FREUD

Un viaje a las profundidades del yo

Marc Pepiol



F R E U D

M A R C
P E P I O L

VISÍTANOS PARA MÁS LIBROS:

Realización editorial: Bonalletra Alcompas, S. L.
© Ilustración de portada: Nacho García
Diseño de portada: Víctor Fernández y Natalia Sánchez para Asip, S. L.
Diseño y maquetación: Kira Riera
© Fotografías: Anky / Shutterstock.com (pág. 13), Modfos / Shutterstock.com (pág. 14), Library of Congress/ Wikipedia Commons (pág. 31), Anefo (Algemeen Nederlandsch Fotobureau) / Wikipedia Commons (pág. 32), Oleg Golovnev / Shutterstock.com (pág. 56), salajean / Shutterstock.com (pág. 104), mikhail / Shutterstock.com (pág. 116), D. P. (págs. 18, 19, 21, 25, 29, 31, 32, 34, 43, 60, 73, 81, 119)

Depósito legal: B 8848-2015

Impresión y encuadernación: Impresia Ibérica
Impreso en España

Freud

Un viaje a las profundidades del yo

Marc Pepiol Martí

CONTENIDO

Sigmund Freud, osado explorador del inconsciente 9

Contexto, vida y obra 17

Viena, un escenario problemático 18

La vida de Sigmund Freud 24

Los flirteos de Freud con la cocaína 28

La correspondencia más íntima de Sigmund Freud 29

Freud y la Gestapo 34

Los escritos 36

El camino hacia el psicoanálisis 41

Los primeros pasos: la histeria como psicopatología 42

De la hipnosis a la asociación libre 45

La interpretación de los sueños 49

Freud, intérprete de los sueños 51

El modelo psicoanalítico 52

Ser o no ser... schopenhaueriano 56

La tercera y definitiva afrenta al narcisismo humano 58

A nuestro confiado yo 61

La crisis de la razón 63

La estructura de la psique 64

Sexualidad y libido 77

La jerga psicoanalítica: ¿una cuestión de machismo? 83

El complejo de Edipo 89

Edipo rey, *la clarividente tragedia de Sófocles* 90
La concepción freudiana del amor 95

Una interpretación de la cultura 99

La vida en sociedad 100

La religión 109

El ateísmo de Freud 110

El arte 117

La sonrisa de la Mona Lisa 119

A modo de conclusión 123

El psicoanálisis después de Freud 126

Obras principales 131

Cronología 135

Índice de nombres y de conceptos 139

Todo hombre tiene perfecta conciencia de encerrar en su pensamiento cosas que nunca, o solo a disgusto, comunicaría a otros [...]. Sospecha también [...] que existen otras cosas que no quisiera uno confesarse a sí mismo, que se oculta uno a sí propio y que expulsa de su pensamiento en cuanto, por acaso, aparecen.

SIGMUND FREUD, *Análisis profano*

Sigmund Freud, osado explorador del inconsciente

Hoy en día sería muy difícil encontrar a alguien que no hubiera oído hablar en alguna ocasión de Sigmund Freud. Ya sea a propósito del mundo de los sueños o del inconsciente, su nombre es una referencia obligada tanto para el lego en asuntos filosóficos como para el erudito. Por eso, no resultaría exagerado afirmar que un gran número de teorías freudianas han conformado la manera de pensar y de sentir del hombre contemporáneo, a diferencia de tantas otras doctrinas filosóficas que no han conseguido superar los altos muros que a menudo cercan las universidades.

En cambio, es fácil demostrar que, en muchos sentidos, las ideas de Freud nos han modelado a su imagen y semejanza. Unos pocos ejemplos bastarán para atestiguar la profunda influencia que han ejercido sus nociones. Ante todo, admitimos sin reparos la existencia *en* nosotros de una parte *de* nosotros no inmediata ni evidentemente presente ante nosotros mismos, valga el aparente juego de palabras; es decir, solemos aceptar la existencia de una parte inconsciente de

nuestro yo, una oscura instancia que, *sotto voce* y a regañadientes, reconocemos como el motor de un sinfín de deseos y de actos de nuestro día a día. Sin lugar a dudas, esta visión de la naturaleza humana es, en gran medida, una contribución de Sigmund Freud.

Hasta Freud, la mayoría de los filósofos habían concebido la naturaleza humana en otros términos, cabe decir que mucho más halagüeños. Freud, armado de razones, se atrevió a poner en cuestión cerca de dos mil quinientos años de positiva reflexión antropológica. Como es sabido, la gran tradición filosófica de Occidente caracterizaba al hombre como «animal racional», esto es, como un ser dotado de un instrumento privilegiado, la razón, que lo hacía capaz de comprender la realidad y a sí mismo. Esta facultad racional era, sin duda, una capacidad al servicio de la verdad; bastaba con tener la precaución de dirigirla bien, con circunspección. Desde luego, había filósofos que valoraban de manera más o menos esperanzadora la posibilidad de lograr la ansiada meta de la verdad; pero, en cualquier caso, en ellos apenas flaqueó la confianza en que sería la razón la que marcaría los hitos más significativos de este largo camino hacia la verdad. La razón, según la mayor parte de los filósofos, tenía incluso potestad sobre la voluntad y el deseo, de tal manera que todo hombre podía dirigir libremente sus acciones hacia el fin que considerase más conveniente. La libertad humana era un hecho prácticamente incuestionable.

A grandes rasgos, esta tradición filosófica tenía una visión optimista del ser humano, pero, en ningún caso, ilusa; también era consciente de las oscuras pasiones que acechan internamente al yo. Por ejemplo, Platón, el gran maestro del pensamiento occidental, afirmaba en el *Fedro* que el alma de las personas poseía una fuerza concupiscible, sensual, ejemplificada plásticamente en la forma de un caballo negro, que podía entorpecer el camino de la razón hacia el conocimiento y la virtud. Ya en la modernidad, el filósofo escocés David Hume mani-

festaba que la razón era, en todo momento, esclava de las pasiones, e incluso el filósofo más ilustrado, Immanuel Kant, indicaba la presencia de un *oscuro yo* que siempre prefería el beneficio egoísta a la universalidad del deber.

Sin embargo, pese a que esta gran tradición filosófica occidental siempre estuvo dispuesta a reconocer en el hombre una «mácula», seguramente fruto del pecado, en el fondo consideraba que esas vergonzosas tendencias de su naturaleza corporal podían ser combatidas mediante la razón –o por medio de otras pasiones más nobles– hasta acabar redimidas. El hombre tenía, pues, la posibilidad de salvarse. Con Freud, esta posibilidad será puesta definitivamente bajo sospecha: el hombre es estructuralmente esa «mácula» y, por lo tanto, el alma inmaculada, racional y libre, que la tradición filosófica occidental había encumbrado pierde toda su autonomía para pasar a ser considerada un efluvio inconsistente de su naturaleza física y eminentemente instintiva. Aunque los hombres así lo crean, la razón consciente no gobierna al yo. Es el inconsciente –una instancia que Freud pronto rebautizará con el término latino *Id*, que significa «Ello»– el que al final gobierna todos los actos humanos en apariencia racionales y también, por supuesto, es el responsable de esas turbias inclinaciones del sujeto.

Puesto que Freud se atrevió a poner en entredicho toda esta tradición filosófica, no nos debe extrañar la afortunada expresión con la que Paul Ricouer (1913-2005), filósofo francés que se distinguió en el campo de la antropología filosófica, calificó a Freud y a su obra. Freud sería, según Ricouer, un *maître du soupçon*, es decir, un *maestro de la sospecha*. El filósofo galo se apresuró a señalar que esta categoría también podía valer para definir la actitud filosófica de otros dos filósofos más: Karl Marx (1818-1883) y Friedrich Nietzsche (1844-1900). Curiosamente, los tres personajes citados por Ricouer ingresaron en el

panteón filosófico desde disciplinas diversas: Marx desde el derecho, Nietzsche desde la filología, y Freud desde la medicina. Y, sin embargo, elaboraron un pensamiento filosófico eminentemente crítico que puso bajo sospecha la visión tradicional del hombre y de la cultura.

Si la influencia de Freud en nuestra comprensión de nosotros mismos como sujetos movidos por oscuros deseos inconscientes resulta innegable, también tendremos que reconocer que su influjo en las artes visuales contemporáneas ha sido particularmente significativo y fecundo. En primer lugar, encontramos a Freud en el arte de vanguardia, concretamente en el surrealismo, un movimiento artístico que en rigor situaríamos entre los años 1924 y 1945. Si alguna cosa caracterizaba a los pintores y a los escritores surrealistas era su enérgica reivindicación de la libertad creativa. Hicieron todo lo posible por huir del anquilosado modo de vida burgués y por conquistar otros mundos del todo inverosímiles desde la estrecha órbita de la lógica racional. Su reclamo era la sinrazón, lo original, lo extraño, lo inconexo. De hecho, en sus escritos y pinturas se respiraba un mundo tan irracional, original, extraño e inconexo como el sueño. No debe sorprendernos, pues, que André Breton, conocido como el padre del surrealismo, reivindicara en repetidas ocasiones la figura de Freud como precursora ideológica del movimiento. «¿Cuándo llegará, señores lógicos, la hora de los filósofos durmientes?», se preguntaba provocativamente el artista francés en el *Primer Manifiesto del surrealismo* (1924).

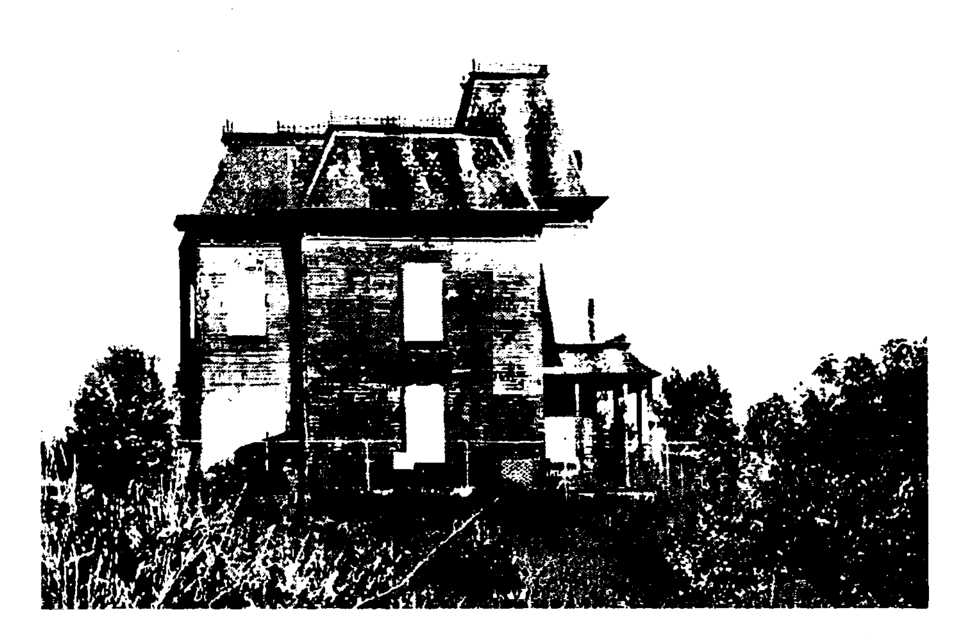
En los episodios oníricos, tal y como había desvelado Freud, se manifestaban los apetitos humanos más oscuros e inconfesables; así, reconocían los surrealistas, el oscuro sueño podía penetrar en el verdadero yo de una forma más auténtica que la clara razón. Valgan los numerosos paisajes oníricos pintados por Salvador Dalí –con quien, dicho sea de paso, Freud mantuvo una breve entrevista en julio de 1938– o la escritura automática practicada por el mismo Breton –una

técnica surrealista que reproducía fielmente el método de asociación libre, un procedimiento inventado por Freud para burlar las defensas de la razón y poder acceder a estratos más profundos y genuinos de la psique de sus pacientes– como ejemplos paradigmáticos de esta herencia freudiana.

Freud también está muy presente en el cine, el arte más genuinamente contemporáneo. Todos recordamos la inquietante película *Psicosis* (1960), de Alfred Hitchcock. Este filme magistral, que ponía en escena las trágicas consecuencias de la enfermiza relación que mantenía Norman Bates con su madre, es un sutil guiño al padre del psicoanálisis. El polifacético Slavoj Zizek ha puesto de manifiesto las similitudes que existen entre los tres niveles de realidad diferentes en los que se desarrolla la película y la descripción que elaboró Freud de



Detalles del mundo onírico de Salvador Dalí (1904-1989). Dalí logró dar un vuelco favorable a la opinión de Freud sobre los surrealistas: como este confesó a Stefan Zweig en una de sus cartas, antes de conocer al pintor ampurdanés, llegó a considerar a los surrealistas unos «locos absolutos».



Reproducción de la casa de Norman Bates que se empleó para rodar una serie de televisión basada en *Psicosis* de Hitchcock. Sin embargo, *Psicosis* no fue el único guiño del director de cine británico al padre del psicoanálisis; también cabría recordar otras célebres películas como *La Soga* (1948), *Vértigo* (1958) y, muy especialmente, *Marnie, la ladrona* (1964).

los tres lugares que estructuran el psiquismo humano. En lo alto de la casa, se supone que habita la madre de Bates, que lo supervisa e increpa constantemente; sin duda, se trata de una alegoría del *Superyó*, una instancia regida por el principio del deber. A pie de calle, observamos a un Norman Bates de lo más normal, incluso gentil; es la representación del *Yo* o del principio de realidad. Y en el sótano, lo inconsciente y lo irracional, el principio del deseo, el *Ello*, donde descubriremos que reside la madre de Bates o, mejor dicho, su recuerdo reprimido en forma de tétrico cadáver.

Asimismo, no podemos olvidar que Stanley Kubrick, otro maestro del cine contemporáneo, flirteó con el genio de Freud. Su última producción, *Eyes Wide Shut* (1999), película que nos relata el descenso de

una joven pareja a los infiernos que encierra el alma humana, estaba basada en un libro del médico y literato vienés Arthur Schnitzler, *Relato soñado*, un texto que el mismo Freud leyó y aprobó como una perfecta escenificación de su teoría: «[...] al sumergirme en sus espléndidas creaciones –confesaba Freud al escritor vienés en una carta de 1922– siempre me pareció encontrar, tras la apariencia poética, hipótesis, intereses y resultados que coincidían justamente con los míos».

Pero, sin duda, tendremos que acudir a Woody Allen si queremos descubrir la faceta cinematográfica más hilarante del psicoanálisis. «No he visto a mi psicoanalista desde hace dos siglos. Era un freudiano muy estricto; si le hubiera seguido viendo durante ese tiempo, ya estaría curado», exclamaba sarcásticamente el personaje de Miles en el *Dormilón* (1973).

Más allá de las artes, podemos constatar que Freud está muy presente en nuestro día a día: ante un *lapsus linguae*, que revela nuestros verdaderos propósitos, son pocos los que no exclaman: ¡esto es freudiano! ¿Y quién no ha pensado en alguna ocasión en acudir a *La interpretación de los sueños* de Freud para buscar el significado de un sueño que lo inquieta? Sin embargo, el hecho de que Freud esté a menudo en boca de todos lo hace presa de muchos equívocos y de las malas interpretaciones, e incluso lo convierte en objeto de cierta banalización. En este breve monográfico pretendemos deshacer todos los entuertos que existen con relación a la figura de Freud y elaborar una completa, aunque rápida y accesible, lectura de sus teorías sobre el hombre y la cultura.

Contexto, vida y obra

Para comprender la filosofía de un autor con todos sus matices resulta imprescindible analizar su vida, así como el contexto social e histórico en el que desarrolló su pensamiento. En el caso de Freud, esta exigencia nos conduce directamente a la necesidad de reflexionar sobre la ciudad que vio nacer sus ideas médicas y filosóficas, Viena. En verdad, Freud nació en Freiberg (ciudad que, en su tiempo, pertenecía a Moravia, una parte del Imperio austríaco, y actualmente pertenece a la República Checa) y no en Viena, pero fue en Viena donde estudió y se doctoró, también donde desarrolló toda su práctica terapéutica y formuló sus teorías sobre la estructura del psiquismo humano. Así pues, Viena es el marco que no podemos eludir si queremos comprender el pensamiento de Freud. Como pronto descubriremos, la espléndida Viena finisecular hizo todo lo posible por disimular, bajo un manto de lujo y de refinadas convenciones sociales, una cruda realidad, la sexualidad. Y fue precisamente el afán de desvelar y comprender esta realidad oculta –¡pero muy real!– la que estimuló en gran medida el pensamiento de Freud.

Viena, un escenario problemático

En el imaginario popular, Viena se asocia de inmediato con el ritmo de los alegres valses de Johann Strauss –sobre todo, del hijo (1825-1899)–, con los distinguidos cafés y la magnificencia de la corte de los Habsburgo. Así, la monumental Viena se nos presenta a menudo como el paradigma de una ciudad refinada y entregada al gozo de vivir. Por todo eso resulta sorprendente comprobar hasta qué punto los siempre educados y sensibles vieneses se resistieron con firmeza, y la mayoría de las veces con descaro, a las tesis de nuestro autor. Incluso en el momento en que el mundo empezó a acoger las revolucionarias ideas de Freud, Viena respondió con una elocuente indiferencia. ¿Tal vez este repudio estuviera motivado por el hecho de que Freud, como diríamos coloquialmente, había osado meter el dedo en la llaga? Sin duda, la fastuosidad y el hedonismo de la Viena de finales de siglo encubrían una sociedad un tanto fracturada y repleta de penosas contradicciones.

Viena era la capital del gran Imperio austríaco, resultante de la disolución del antiguo Sacro Imperio Romano Germánico, en cuyo



Este cuadro de Wilhelm Gause, titulado *Baile de corte en el Hofburg* (1900), retrata una típica escena de la vida imperial vienesa. Al ritmo de los alegres valses de Strauss y al amparo de refinados formalismos sociales, los vieneses hacían todo lo posible por disimular aquello que tanto les inquietaba, la sexualidad.



Escudo del Imperio austrohúngaro. El vasto Imperio austrohúngaro era un verdadero caleidoscopio de nacionalidades, culturas, lenguas, religiones e historias diferentes. Austria, por su parte, aglutinaba Bohemia, Moravia, Eslovaquia, Bucovina, Istria, Estiria, Carniola, Carintia y Dalmacia. En Hungría convergían Transilvania, Croacia y Eslovenia.

seno convivían las diversas nacionalidades que poblaban el valle del Danubio. Sin embargo, las recurrentes reivindicaciones nacionalistas de Hungría, la más importante de las cuales ocurrió en 1848, propiciaron al fin, ya en el año 1867, el *Compromiso* (*Ausgleich*) que dio origen al Imperio austrohúngaro. Este nuevo imperio fue, de hecho, una monarquía dual: se componía de dos reinos, Austria y Hungría, con sus respectivos parlamentos, códigos y lenguas, eso sí, dispuestos bajo una misma bandera y un mismo monarca.

El emperador Francisco José I de la casa de los Habsburgo, que ya dirigía el Imperio austríaco desde 1848, asumió el gobierno del Imperio austrohúngaro, y afianzó su posición al casarse en 1854 con Isabel de Baviera, la conocida emperatriz Sissí. Viena fue su residencia oficial y la capital tuvo que responder dignamente a ese privilegio. Por eso, Viena, sobre todo entre 1858 y 1888, fue reedificada prácticamente por completo: se erigieron palacios, bellos edificios, monumentos y amplias avenidas. Pese a todo, este escenario de ensueño a duras penas podía esconder las maneras vacuas de una monarquía artrítica y anquilosada. No en balde, el escritor austríaco Robert Musil, autor de la monumental obra *El hombre sin atributos* (1930), designó irónicamente el vasto imperio de los Habsburgo como *Kakania*, sobrenombre que recogía la doble «k» que articulaba el título nobiliario del im-

perio, *Kaiserlich-Königlich*, es decir, Imperial-Real, pero que también aludía a un sentido escatológico.

En cualquier caso, el largo linaje de los Habsburgo encumbraba esta sociedad plural. La monarquía estaba muy presente en la vida social vienesa, aunque casi como si fuese una realidad mítica. Su existencia se concebía como en una especie de Olimpo atemporal. En la práctica, eran los valores un tanto mojigatos de la burguesía los que realmente regían la sociedad vienesa. En Viena, solo importaban la estabilidad del conjunto y las apariencias formales. El orden, una rígida jerarquía totalmente inmovilista y la no estridencia fueron durante muchos años un credo tácito e incuestionable.

Este formalismo burgués tan petrificado hacía de Viena una sociedad aparentemente plácida; de ahí que Stefan Zweig, en su obra *El mundo de ayer* –un extraordinario retrato de la sociedad vienesa del cambio de siglo–, definiera la Viena previa a la Primera Guerra Mundial como el *mundo de la seguridad*. Curiosamente, el escritor austríaco valoraba este hecho desde un punto de vista positivo y, al mismo tiempo, negativo. Por un lado, los valores burgueses que guiaban la sociedad eran claros, sólidos e inmutables. El camino que tenía que recorrer un individuo para conseguir cierto reconocimiento social estaba bien trazado, solo había que tener la paciencia de recorrerlo. Por otro lado, esta sociedad evitaba cualquier acción o decisión que pudiese conducir a algún cambio. La novedad podía poner en crisis o romper ese equilibrio tan conveniente.

Seguramente, por esta razón, la juventud vienesa y sus nuevos talentos se hallaron enseguida bajo sospecha, ya que su ímpetu podía ser la semilla de la transgresión y, finalmente, de la temida disgregación social. Viena hacía todo lo posible por aplacar los ánimos de los jóvenes. La constricción era tan fuerte que los jóvenes se veían forzados a esconder su verdadera edad y a hacer todo lo posible para parecer mayores;

por ejemplo, se dejaban largas barbas, vestían levitas y se movían con parsimonia. De hecho, incluso la institución escolar vienesa estaba firmemente concebida para consolidar este rígido *statu quo* y conducir al conformismo de la juventud; allí imperaban la autoridad, el dogmatismo ciego, la dureza, la apatía y la poca humanidad.



Freud conoció al escritor Stefan Zweig en Viena en 1923, y ambos mantuvieron durante años una animada correspondencia. A la muerte de Freud, Zweig pronunció un sentido discurso en su recuerdo.

De todas formas, sin duda la consecuencia más espantosa de todo el severo formalismo burgués fue una implacable represión sexual. La sociedad vienesa de finales de siglo siempre hizo gala de una moral extremadamente rígida, que no tenía nada que envidiar de la mojigatería victoriana. Se practicaba un pacto de silencio absoluto e inquebrantable en todo lo relacionado con la sexualidad. Todas las instituciones vienesas –la escuela, la familia, la sociedad en su conjunto– se comportaban, en relación con el sexo, de un modo artificial y engañoso. De manera tácita, claro está, se aceptaba la presencia del sexo, pero nunca su menor insinuación o exhibición pública, por inocente que nos pudiera parecer ahora. De esta manera, la represión sexual invadía implacablemente todos los usos y costumbres de la sociedad vienesa. La impostura en relación con el sexo fue tan general y obsesiva que casi podría hablarse de una neurosis colectiva.

La peor parte de este gran disimulo programado con tanta paciencia recayó sobre la condición femenina. La mujer fue forzada a representar un ideal imposible: el de la más absoluta inocencia y pureza espirituales. Por esa razón, los vestidos de las mujeres estaban concebidos para esconder todas las formas femeninas. Por dentro, estas indumentarias eran una especie de armazón o coraza que ofrecía, eso sí, un bello y

siempre aséptico aspecto exterior. Poseían infinidad de corsés y enaguas, un hecho que obligaba a las mujeres a moverse de manera totalmente artificial y a adoptar posturas forzadas. Por ejemplo, una mujer educada nunca podía cruzar las piernas en sociedad, por temor a que, en un descuido, pudiera vérsele el tobillo.

A la mujer no se le permitía ni un desliz antes del matrimonio, y por supuesto, tampoco una vez casada. Por el contrario, al hombre sí. En el caso masculino, la moral social era mucho más laxa y permisiva. Dado que existía una enorme asimetría entre el calendario natural –el del despertar sexual– y el social –la posibilidad del matrimonio no se contemplaba antes de los veinticinco años, edad en la cual el hombre ya podía poseer un cierto estatus social–, muchos hombres recurrían asiduamente a los servicios que proporcionaban las profesionales del sexo. La prostitución era una realidad marginal pero omnipresente en la Viena de finales de siglo. A propósito de esto, vale la pena recoger las lúcidas palabras de Zweig: «[la prostitución] representaba en cierto modo la oscura arcada subterránea sobre la cual se alzaba, con una fachada deslumbrante e inmaculada, el edificio suntuoso de la sociedad burguesa».[1] Aun con todo, en cierto sentido el hombre también sentía muchas presiones si accedía a este tipo de servicios. Al miedo de ser descubierto se sumaba un posible chantaje por un embarazo no deseado, o el riesgo de contraer algún tipo de enfermedad *venérea*.[2] La sífilis, en aquellos tiempos, causaba verdaderos estragos.

Es evidente que la represión sexual, como todo tipo de represión, acentuó aún más el deseo. Así, la sociedad vienesa, al evitar el sexo por todos los medios posibles, lo hizo todavía más y más presente. La fuer-

1 Stefan Zweig, *El mundo de ayer*, Barcelona, Acantilado, 2012.

2 Resulta interesante traer a colación la etimología del adjetivo *venéreo*. El término remite al mundo de la diosa Venus, la versión romana de la Afrodita griega, es decir, a todo aquello que tiene que ver con el amor, la sensualidad, la belleza y la fertilidad.

za de ese *eros* reprimido se dejaba sentir por todas partes, y con una fuerza, si cabe, mucho mayor. No en vano, como pronto veremos, Freud empezó su carrera trabajando con jovencitas burguesas que presentaban síntomas muy agresivos de histeria, una enfermedad que la ciencia, en *petit comité*, reconocía como de origen sexual, aunque nunca lo dijera oficialmente. En efecto, ese gran complot de silencio con relación al sexo llegaba incluso a la esfera científica, antes de que Freud consiguiera hacer mella en ese alto y sólido muro.

Los vieneses preferían creer que eran las más nobles aspiraciones de que es capaz el ser humano las que centraban y movilizaban todos sus esfuerzos como sociedad. Así, Viena tenía en muy alta estima las artes, sobre todo el teatro, la literatura y la música. Asistir a una función teatral en el *Burgtheater* o ir a la Ópera de la Corte era una de las actividades preferidas de la sociedad vienesa. Desde luego, poder hacer gala de todo tipo de ostentaciones era uno de los motivos para asistir a estas representaciones, pero no el único: los vieneses tenían una buena formación cultural y eran un público exigente, aunque sus gustos siempre fuesen muy tradicionales y conservadores.

Las artes llenaban de manera noble –es decir, espiritual– el tiempo de ocio de esta sociedad de raíz mundana entregada al puro negocio. Aunque, por supuesto, la lógica empresarial de la burguesía vienesa también acabó fagocitando al arte y convirtiéndolo en una mercadería más, un bien con el cual comerciar y expresar su señorío. En la promoción y el mecenazgo de las artes, las grandes familias vienesas mostraron su poder y estatus social.

Cierto es que, en algunos casos, el patrocinio del arte se convirtió en la única vía de acceso a cierto reconocimiento social. En la Viena de la época, cuando el antisemitismo todavía era incipiente, una familia judía, por ejemplo, no tenía muchas más opciones que el arte si aspiraba al respeto de sus conciudadanos. No obstante, esta carta de

ciudadanía tuvo una vigencia corta. En pocos años, la violencia contra la comunidad judía siguió una progresión ascendente; los judíos austríacos fueron despojados de sus derechos fundamentales y degradados a unas condiciones de vida verdaderamente inhumanas.

El antisemitismo es, sin lugar a dudas, otra de las variables contextuales más características de la Austria de finales del siglo XIX y del primer tercio del siglo XX. No podemos olvidar que Adolf Hitler era austríaco, y que dentro de las fronteras de este territorio se gestó la Solución Final nazi. De hecho, concretamente en Viena, junto al Partido Liberal, que representaba a la burguesía, y al Partido Socialista, liderado por el carismático Viktor Adler, que consiguió el sufragio universal, existía un minoritario aunque extremadamente radical Partido Nacionalista Alemán, que soñaba con la Gran Alemania. Durante la última década del siglo XIX, el Partido Nacionalista fue adoptando cada vez más la violencia como una forma legítima de hacer política, un hecho que rápidamente condujo a una situación de guerra de todos contra todos. Como comprobaremos, a causa de este creciente mal, nuestro autor, de origen judío, tuvo que emigrar finalmente a Inglaterra antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial.

La vida de Sigmund Freud

Muchas de las fotografías que conservamos de Freud nos muestran a un hombre de barba poblada, generalmente canosa, y de ojos penetrantes, en ocasiones delimitados por unas gafas circulares. También, casi sin excepción, lo vemos con el ceño fruncido. Este estricto porte nos podría hacer pensar en un intelectual arrogante, soberbio y dogmático. Pero nada más lejos de la realidad. Sigmund Freud era un



Freud era un fumador empedernido, y este hábito fue, probablemente, el causante del cáncer que acabó con su vida.

hombre accesible, sin ningún tipo de afectación, y en absoluto altivo (¡de hecho, muy a menudo decía que no estaba dotado de grandes capacidades intelectuales!). Rodeado de sus personas de confianza, Freud siempre se mostraba jovial y hacía gala de su sentido del humor. Ciertamente, en la defensa de sus ideas, era tenaz, incluso testarudo, pero en ningún caso dogmático o intransigente. Por eso, su carácter tolerante y su íntegro amor por la verdad le hicieron muy querido entre sus amigos y muchos de sus colaboradores.

Nuestro autor nació el 6 de mayo de 1856 en Freiberg, una pequeña ciudad de mayoría católica situada unos doscientos kilómetros al

nordeste de Viena. Fue el primogénito de siete hermanos y hermanas del matrimonio entre Jakob Freud y Amalia Nathansohn. Jakob, de profesión comerciante de lana, era unos veinte años mayor que Amalia y, de hecho, estas fueron sus segundas nupcias. Tres años antes del enlace, había enviudado y tenía a su cargo dos hijos. Sigmund –que también heredó el nombre judío de Schlomo de su abuelo– siempre tuvo una relación muy próxima y especial con su madre, que confió, y siempre le dio a entender, que sería un hombre célebre. Por lo que respecta a su padre, no era el prototipo de padre dogmático y autoritario tan habitual por aquel entonces, bien al contrario.

Al cabo de poco, la familia de Freud sintió la necesidad de abandonar Freiberg. La localidad atravesaba una crisis económica –sobre todo, en el sector de la lana– y, por lo tanto, había buenas razones para el traslado. Pero en la decisión de la familia también pesaban razones de otra índole: en el contexto de un creciente antisemitismo, la vida en Freiberg no resultaba nada fácil para una familia judía. Así pues, en 1859, a los tres años de edad, el pequeño Sigmund se trasladó con su familia provisionalmente a Leipzig y, más adelante, a Viena.

Los primeros años de Freud en Viena no fueron fáciles. Sin embargo, el pequeño tenía buen carácter y era muy estudioso. Con el tiempo, devino un estudiante brillante, que destacaba sobre todo en el campo de las lenguas. Curiosamente, cuando fue el momento de decidir una carrera, Freud no mostró una gran predilección por la medicina; incluso, de mayor, manifestó repetidas veces su disgusto ante la posibilidad de ejercer de médico. Entonces, su vocación era la de indagar en los misterios del hombre y de la naturaleza, una inclinación filosófica que lo acompañó en toda su trayectoria vital. Sin embargo, la oferta de estudios era más bien restringida y la carrera de médico era la única que se acercaba un poco, aunque fuera tangencialmente, a sus intereses especulativos. La medicina, además, le prometía cierta

concreción, cosa que evitaba que su espíritu, muy dado a la abstracción, se perdiera en cavilaciones improductivas.

Freud ingresó en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena en 1873. En el currículum académico de medicina, Freud encontró muy pocas disciplinas que despertasen su interés. De hecho, asistió de manera asidua y extraordinaria a las clases de filosofía de Franz Brentano (1838-1917), un gran admirador de Aristóteles y acérrimo crítico del *idealismo alemán*.[3] Con todo, pronto descubrió su primera verdadera vocación científica, en el laboratorio de fisiología de Ernst Brücke. En Brücke, Freud vio al ideal de científico, entregado a su trabajo con integridad, y halló una concepción del hombre y de la naturaleza de carácter firmemente *positivista*[4] que influyó de manera notable en su obra posterior.[5] Y las simpatías, sin duda, eran mutuas, ya que, en 1876, Freud fue admitido como alumno investigador en dicho instituto. Allí Freud realizó sus primeras y exitosas investigaciones científicas sobre las células nerviosas de algunos animales.

Pese a haber obtenido el título de doctor en 1881 con unas calificaciones excelentes, la medicina seguía sin inspirarle demasiada pasión. El trabajo como investigador en un laboratorio le gustaba más, pero no estaba demasiado bien remunerado, algo que lo obligó finalmente a decantarse por la profesión de médico. Con el fin de conseguir un buen dominio del oficio, Freud se inscribió en el Hospital General de Viena para hacer las prácticas pertinentes. Durante tres años de su vida, peregrinó por los departamentos de medicina

[3] *Idealismo*: en sentido estricto, doctrina filosófica desarrollada en Alemania a principios del siglo XIX que consideraba que toda reflexión filosófica debía partir de la realidad subjetiva, esto es, de la consciencia o del yo, y no del mundo.

[4] *Positivismo*: doctrina filosófica que se fundamenta en los hechos, en lo concreto, en todas aquellas realidades que son accesibles a los sentidos y no en las entidades ideales o abstractas.

[5] Ernst Jones, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. I), Barcelona, Salvat, 1984, p. 63.

Los flirteos de Freud con la cocaína

Resulta sorprendente saber que, en aquella época, Freud experimentó con los posibles beneficios terapéuticos de la cocaína, y confiaba en que su éxito y su fama como científico llegarían finalmente gracias a estas contribuciones. Freud comprobó en carne propia que la cocaína, administrada en pequeñas dosis, mejoraba en gran medida su estado de ánimo, y se apresuró a recetarla a pacientes y a amigos. Freud se atrevió incluso a tratar el caso de adicción a la morfina de un querido amigo suyo con cocaína, que él creía absolutamente inocua; por supuesto, era una sustancia aún muy desconocida, y todavía no se tenían noticias de ningún caso de adicción. No obstante, poco a poco se fue desvelando el rostro devastador de la cocaína y su precipitado optimismo le valió ciertos reproches de la comunidad médica vienesa.

interna, de psiquiatría, de dermatología, de oftalmología, y por el departamento, llamado, por aquel entonces, «sección de nervios». Finalmente, Freud obtuvo el importante cargo de *Privat-Dozent* –es decir, médico y maestro conferenciante– en neuropatología. Además, ese mismo año (1885) se le notificó que había sido aprobada su solicitud para ir a estudiar a París, a la clínica del célebre neurólogo Jean-Martin Charcot.

El cargo de *Privat-Dozent* y la aprobación de su solicitud de estudios en el extranjero sin duda estaban más que justificadas. En este período, Freud había hecho algunas contribuciones muy destacables en el campo de la neurología (por ejemplo, sus estudios sobre el bulbo raquídeo), si bien es cierto que también fueron acompañadas –digámoslo suavemente– de algunas imprudencias. ¡Siempre hay algún bache en la carrera de todo genio!

La correspondencia más íntima de Sigmund Freud

Freud siempre fue muy discreto en lo que a relaciones personales se refiere. Sin embargo, conservamos mucha de la correspondencia que mantuvo con Martha durante sus cuatro años de noviazgo. Esta sorprendente carta, por ejemplo, nos muestra el carácter deliciosamente cándido y, a la vez, deliberadamente sincero de Freud:



Martha Bernays en 1882, año en el que se formalizó su compromiso con Sigmund Freud. Martha se convirtió en la esposa y madre de los seis hijos del psicoanalista austriaco.

> Sé que no eres hermosa en el sentido que daría a esta palabra un pintor o un escultor. Si insistes en que demos a las palabras su más estricta corrección, me veré obligado a decir que no eres hermosa. Pero no te he estado adulando en lo que te decía. Yo no sé adular, aunque puedo, sí, estar errado. Lo que yo quise dar a entender es hasta qué punto la magia de tu ser se expresa en tu semblante y en tu cuerpo, hasta qué punto tu apariencia es testimonio revelador de lo dulce, lo generosa y lo razonable que eres. Por mi parte, yo he sido siempre más bien insensible a la belleza formal. Pero si algún resto de vanidad aún queda en tu cabecita, no te ocultaré que algunas personas aseguran que eres hermosa y aun notablemente hermosa. Yo no tengo opinión sobre el particular.

Cabe decir que, pese a estos alardes de franqueza, su compromiso con Martha continuó adelante.

Durante este período dio comienzo el noviazgo de Freud con la que sería su futura esposa, Martha Bernays; su compromiso data del 17 de junio de 1882. De hecho, la decisión final de dedicarse a la profesión médica nació, en parte, a causa de esta relación: Freud quería conseguir la estabilidad económica y el estatus social suficientes para formalizar su relación con Martha. La pareja contrajo matrimonio el 13 de septiembre de 1886 y fijó su residencia en la ciudad de Viena. Los inicios fueron muy duros desde un punto de vista económico, ya que el salario de un médico principiante era más bien modesto. Con todo, pronto empezaron a llegar los niños, hasta un total de seis. En ocasiones, la numerosa prole los obligó a mudarse de casa –finalmente, la familia Freud se estableció en la calle Berggasse, en el noveno distrito de Viena, llamado Sigmund Freud-Hof desde 1949–, y a contar con la ayuda de Minna Bernays, cuñada de Freud, que acompañó al matrimonio hasta el día de su muerte.

No obstante, fue sin duda la última década del siglo XIX la que resultó decisiva para el desarrollo de las teorías que le reportarían la fama; en esos años, Freud gestó y poco después alumbró su revolucionaria teoría sobre la psique humana, el *psicoanálisis*. En efecto, en el transcurso de esos pocos años, y siempre en estrecho contacto con sus pacientes, afectados de graves trastornos psicopatológicos como la neurosis, Freud fue abandonando progresivamente el estudio fisiológico del cerebro para concentrarse en el análisis de la mente. Su objetivo era dotar a la psiquiatría de una base psicológica de la cual carecía hasta entonces. Según Freud, era necesario encontrar y lograr hacer compresible la relación que existía entre determinadas perturbaciones del cuerpo y de la mente.

Paralelamente a sus nuevas y estimulantes investigaciones en el campo de las psicopatologías, Freud atendía a pacientes en su consulta privada; e incluso, gracias al título de *Privat-Dozent*, le era posible



Congreso psicoanalítico internacional celebrado en 1911. En el centro de la fotografía, podemos ver a Sigmung Freud, y a su izquierda, a Carl Gustav Jung.

dar clases en la Universidad de Viena un par de días a la semana. Y, poco a poco, los estudios ya publicados y las clases universitarias empezaron a dar sus frutos. Un pequeño grupo de seguidores de su doctrina se reunía con asiduidad (los miércoles) en su casa, para compartir y discutir posiciones. Pese a su carácter aún informal, este fue el germen de la primera Sociedad Psicoanalítica (1902). En sus inicios se la conoció por el simpático nombre de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, y a partir de 1908, como la Sociedad Psicoanalítica de Viena.

Más allá de las fronteras de la conservadora e intransigente Viena, sus estudios también empezaban a suscitar cierto interés y algunos debates. En concreto, en la ciudad de Zúrich un grupo de psiquiatras –entre ellos, C. G. Jung, que posteriormente protagonizó una de las di-



La sexta y última hija del matrimonio Freud, Anna Freud (1895-1982), hizo notables contribuciones al psicoanálisis, sobre todo en el ámbito de la psicología infantil. Tres años antes de la muerte de su padre, Ana publicó su obra más importante, *El yo y los mecanismos de defensa.*

sensiones más sonadas de la historia del psicoanálisis– acogía calurosamente sus propuestas. Y en pocos años, el impulso internacional fue cada vez mayor: se celebró un primer congreso sobre la obra de Freud (1908), se creó una primera revista para publicaciones psicoanalíticas y, finalmente, una Asociación Internacional de Psicoanálisis (1910).

A estas primeras asociaciones, revistas y simposios siguieron otras muchas a lo largo y ancho de todo el mundo. Sin embargo, el psicoanálisis todavía estaba muy lejos de ser ampliamente reconocido. Muchos médicos y hombres de letras clamaban al cielo con fervor, a través de diarios, revistas y publicaciones médicas, en contra de las teorías psicoanalíticas, que consideraban absolutamente perversas.

Opinaban que no tenía nada de científico indagar sin pudor en la vida sexual de los pacientes. Era necesario atajar estas propuestas, incluso con la intervención policial, por razones morales y de salud pública. El aluvión de críticas afectó en gran medida a Freud, pero nunca consiguieron que desistiera de sus investigaciones.

Y entonces llegó la guerra, la Primera Guerra Mundial. Fueron tiempos muy duros para Freud: a la escasez de alimentos y recursos básicos, como luz y calefacción, era necesario sumar las preocupaciones por la vida de dos de sus hijos, Martin y Ernst, que combatían en el frente (Freud no tuvo que lamentar la muerte de ninguno de sus dos hijos varones, pero sí la de su querida hija Sophie, que falleció en 1920 por culpa de una neumonía). Desde luego, eran malos tiempos para todos, y su consulta privada se resentía ante la falta de pacientes. Pese a todo, Freud, casi sexagenario, seguía su incansable labor de investigador de la psique. Y su lúcida mente todavía fue capaz de dar a luz importantes tesis y libros, si bien ya marcados por un carácter decididamente más filosófico.

Elogios y reprobaciones a la obra de Freud, prácticamente a partes iguales, se sucedieron durante el período de entreguerras. Pero otra preocupación más seria estaba al acecho: empezaron a manifestarse los primeros síntomas de la enfermedad mortal que lo llevaría a la tumba, el cáncer. Al principio se localizó en el paladar, y seguramente fue causado por su hábito de fumar (nuestro médico era, en efecto, un ávido fumador). A lo largo de dieciséis años, Freud se sometió ¡a más de treinta operaciones! Los efectos de estas intervenciones quirúrgicas fueron terribles y mermaron progresivamente su calidad de vida. Sin ir más lejos, tenía que llevar una gran prótesis en la boca –que Freud llamaba «el monstruo»–,[6] que le dificultaba el habla y le producía molestias y dolores constantes.

6 Ernst Jones, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. III), Barcelona, Anagrama, 1970, p. 118.

Freud y la Gestapo

Mucho antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial, Adolf Hitler estaba promoviendo durísimas represalias contra la comunidad judía alemana, y eran muchos los judíos austríacos que temían que estas medidas se extendieran a su territorio. Al principio, Freud no se encontraba entre ellos. De hecho, respondió con ironía a la noticia de que sus libros y los de otros psicoanalistas habían sido quemados públicamente en Berlín: «¡Cuánto progresamos! —exclamó—. En la Edad Media me hubieran quemado a mí; ahora se conforman con quemar mis libros».[7] Sin embargo, no deja de ser oportuno mentar aquí las palabras premonitorias que Heinrich Heine —poeta romántico de origen judío— dejó escritas en 1821: «Ahí donde se queman libros se acaba quemando también a seres humanos».



Quema de libros organizada por los nazis en 1933.

En efecto, el nacionalismo antisemita más violento y extremo se extendió como la pólvora por Austria, y Freud terminó por aceptar la necesidad de abandonar Viena. Se movió cielo y tierra para conseguir un salvoconducto para él y sus más allegados; incluso el presidente Roosevelt intercedió en su favor. Finalmente, los nazis accedieron a regañadientes. Eso sí, Freud fue obligado a firmar una carta en la que dejaba constancia en primera persona del «excelente trato» que había recibido por parte de las autoridades nazis. E incluso en estas circunstancias tan luctuosas, Freud respondió con sarcasmo, pidiendo añadir estas últimas líneas a la misiva: «De todo corazón puedo recomendar la Gestapo a cualquiera».

[7] *Ibid.*, p. 219.

El incansable Freud, que seguía su labor de escritor, tomó por esta época la decisión de publicar su obra completa.

Resulta asombroso pensar que un hombre de setenta años, sometido de manera constante a traumáticas operaciones para remitir un dolorosísimo cáncer, obligado a trabajar entre cinco y seis horas diarias como terapeuta para mantenerse económicamente a flote, pudiera seguir su labor investigadora, ahora ya casi plenamente filosófica. Justo es decir que tuvo en su hija Ana un gran respaldo: ella le asistió sin tregua como enfermera, y empezó a tomar parte activa en las discusiones psicoanalíticas. En esos años de infortunio y reconocimiento –le fue concedido el prestigioso Premio Goethe, e incluso había quien consideraba en serio su candidatura al Premio Nobel–,[8] Freud escribió y publicó su magistral libro *El malestar en la cultura* (1930), una de las contribuciones más significativas de nuestro autor al pensamiento contemporáneo.

No obstante, la progresión del cáncer y sus consecuentes dolores no serían el único motivo de preocupación para Freud en los años venideros. Fruto de la persecución nazi, Freud se vio obligado a abandonar Viena para refugiarse en su bien amada Londres.

Freud llegó a Londres en 1938. Después de recuperarse del largo viaje, incluso tuvo ánimos para reemprender sus escritos –en esta época terminó su última obra, *Moisés y la religión monoteísta* (1939)– y su labor como terapeuta con unos pocos pacientes. No obstante, el cáncer progresó y devino inoperable. Después de una larga agonía, que soportó estoicamente, murió la noche del 22 de septiembre de 1939. Sus cenizas reposan en Golders Green, en Londres.

....

8 *Ibid.*, p. 171.

Los escritos

La obra escrita de Freud es, sin duda, muy considerable. Hay que subrayar que su producción científica y filosófica, traducida al castellano en una colección de referencia, abarca un total de veintitrés gruesos volúmenes. Además, tendríamos que añadir su importante y muy significativa actividad epistolar. Qué duda cabe, pues, de que Freud fue un escritor concienzudo y muy prolífico.

En esta extensa obra escrita, empero, podemos encontrar textos muy diversos: informes médicos e historiales clínicos de carácter técnico (por ejemplo, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años «caso Juanito»*, 1909); escritos doctrinales mucho más sistemáticos –en algunos casos, claramente orientados a la divulgación de las ideas psicoanalíticas (*Análisis profano*, 1926)–, así como numerosas conferencias (*Cinco conferencias sobre psicoanálisis*, 1910; *Lecciones introductorias al psicoanálisis*, 1915-1917), prólogos, artículos y colaboraciones.

Con todo, es habitual clasificar temáticamente la obra escrita de Freud en cuatro grandes bloques. Un primer grupo correspondería a las obras en las que Freud establece las bases de su modelo psicoanalítico; la célebre *La interpretación de los sueños* (1900) o *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) serían las más significativas. Un segundo grupo recogería las aportaciones de Freud con relación a la importante teoría de la sexualidad humana y la libido; en este sentido, merecen ser citados los polémicos *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905). Los escritos a partir de los cuales se establece la *segunda tópica*, esto es, el último modelo teórico de la psique humana con el que trabajó Freud, ocuparían un tercer bloque; en él destacarían *Más allá del principio del placer* (1920) y *El Yo y el Ello* (1923). Finalmente, Freud dedicó grandes esfuerzos a reflexionar sobre la sociedad y la cultura;

en este grupo cabe citar *Tótem y tabú* (1913) o la impresionante *'El malestar en la cultura* (1930).

Pese a la necesaria distancia crítica y objetiva que Freud quería mantener, en sus escritos se traslucen, al menos, tres aspectos muy personales que cabría destacar. El primero es su probidad científica, es decir, su rectitud y honestidad intelectual; el segundo, su gran erudición, y, finalmente, su mirada crítica de los hechos y de su propia obra, una actitud que hizo de él un pensador siempre en marcha, en proceso. Veámoslo brevemente.

En primer lugar, y por lo que respecta a su ya reconocida integridad intelectual, Freud, olvidando raras veces la discreción que exigía la profesión de médico, siempre estaba dispuesto a dar cuenta de sus ideas a través de la experiencia clínica y terapéutica. Asimismo, nunca tuvo ningún reparo en afirmar que las conclusiones de un estudio en particular no eran del todo definitivas, o en reconocer ante su audiencia las limitaciones y los problemas que acarreaban sus planteamientos teóricos. En sus escritos se puede observar a menudo cómo Freud se desnuda intelectualmente ante sus lectores y les pide directamente que adopten una mirada crítica ante sus propuestas, pero también les pide la misma confianza y compromiso con la verdad que él mismo ha depositado en sus minuciosos análisis. Tampoco es extraño que, en sus escritos y conferencias, Freud adopte el rol de sus adversarios para que la respuesta a sus críticas refuerce aún más sus planteamientos. Fijémonos en qué términos se expresó en su escrito *'El porvenir de una ilusión*, un lúcido análisis de la religión que escribió a la edad de setenta y un años:

> Una investigación que avanza libre de objeciones exteriores, como un monólogo corre cierto peligro. Es muy difícil ceder, además, a la

tentación de apartar a un lado aquellas ideas propias que tratan de interrumpirla, y todo ello se paga con una sensación de inseguridad que luego se quiere encubrir por medio de conclusiones demasiado radicales. Así pues, situaré frente a mí un adversario que siga mi exposición con desconfianza crítica y le cederé la palabra de cuando en cuando.

Además –es importante destacarlo– Freud nunca se achantó ante la posibilidad de que sus escandalosas teorías le pasasen factura a nivel social o profesional. Tenemos una buena muestra de esta actitud en otro de los fragmentos de *El porvenir de una ilusión*:

> Al único a quien esta publicación puede perjudicar es a mí mismo. Seguramente se me acusará de aridez intelectual, de falta de idealismo y de incomprensión ante los más altos ideales de la Humanidad. Mas, por un lado, estos reproches no son nada nuevos para mí, y por otro lado, cuando ya en nuestros años jóvenes nos hemos sobrepuesto a la animadversión de nuestros contemporáneos, no podremos concederle gran importancia llegados a la ancianidad y seguros de quedar sustraídos ya en fecha próxima a todo favor y disfavor.

En segundo lugar, el lector moderno, educado en esa forma hiperespecializada de mirar las cosas, se sorprenderá de encontrar en los escritos de este eminente científico muestras de un profundo conocimiento humanístico. Freud cita recurrentemente las fuentes de la cultura clásica, a los grandes artistas y literatos modernos. En otras ocasiones, es capaz de darnos interesantes lecciones de historia (es digna de mención, por ejemplo, la espectacular descripción

que hace en *El malestar en la cultura* de los diferentes episodios arquitectónicos de la Roma clásica, sin duda, una de sus ciudades más queridas), o de demostrar un conocimiento nada despreciable de la tradición filosófica. Freud supone, en este y en muchos otros sentidos, un verdadero reto.

Por último, no podemos olvidar que, precisamente a causa de esa probidad intelectual tan característica y de su mirada constantemente crítica sobre los hechos, Freud fue un pensador abierto a los cambios y, por lo tanto, a la posibilidad de modificar su doctrina. Así, el corpus teórico freudiano fue evolucionando a medida que las diversas observaciones clínicas y las largas horas de reflexión contradecían sus primeros planteamientos. Hay que reconocer que este aspecto tan positivo a nivel intelectual acarrea serias dificultades en el momento de sistematizar su pensamiento o de exponerlo de manera sólida y unitaria, ya que las transformaciones de su doctrina resultan muy significativas en algunos puntos. Pero, eso sí, su espíritu crítico y amor a la verdad siempre permanecieron incólumes.

El camino hacia el psicoanálisis

El psicoanálisis fue, a todas luces, una creación de Sigmund Freud. De hecho, incluso se puede fechar con exactitud la primera vez que nuestro autor se refirió a su recién creada técnica con el nombre de *psicoanálisis*: fue en un artículo publicado el 30 de marzo de 1896. Huelga decir que, por aquel entonces, su método de *análisis del alma* -eso significa etimológicamente el neologismo- todavía no estaba lo bastante desarrollado. Freud tan solo vislumbraba un horizonte muy prometedor. Y podemos afirmar que el tiempo acabó por darle la razón. Pero ¿cómo llegó Freud a formular esta revolucionaria teoría sobre la psique humana?

Antes de empezar a detallar el periplo que llevó a Freud al descubrimiento del psicoanálisis, es importante aclarar que aquí solo indagaremos en el psicoanálisis tal como lo gestó y practicó Sigmund Freud durante toda su vida. Cierto es que, ya en tiempos de Freud, la escuela psicoanalítica se diversificó notablemente. Autores que en un primer momento se habían situado bajo el amparo de las ideas freudianas, empezaron a disentir del maestro y a proponer nuevos principios y formulaciones. En sentido estricto, pues, hablar del psi-

coanálisis actualmente sería hablar de las muy diversas escuelas psicoanalíticas que existen. Sin embargo, nuestro objetivo no será otro que la comprensión de esta primera y más genuina versión del psicoanálisis, la freudiana, que, como pronto descubriremos, fue concebida como método enteramente terapéutico para tratar a enfermos de neurosis, y poco a poco fue evolucionando hasta convertirse en toda una filosofía del sujeto y de la cultura.

Los primeros pasos: la histeria como psicopatología

Como hemos visto en el capítulo anterior, Freud, por el bien de su relación de pareja y de la futura estabilidad profesional y económica, fue abandonando el trabajo de investigador en el laboratorio para concentrarse en la profesión de médico. No obstante, incluso dentro del campo clínico sus intereses evolucionaron desde una perspectiva fisiológica a una psicológica, es decir, poco a poco pasó de preocuparse por la anatomía del cerebro a aplicarse en el análisis de la mente. Y sin duda, por lo que respecta al cambio de orientación de Freud, además de las cuestiones estrictamente pecuniarias, tendremos que considerar la influencia de dos personalidades del campo de la medicina: Jean-Martin Charcot (1825-1893) y Josef Breuer (1842-1925).

Freud regresó de su estancia de estudios en París, a principios de 1886, absolutamente maravillado. No fue la ciudad, ni siquiera el ambiente que allí se respiraba, sino el hecho de haber conocido y convivido con el magistral Jean-Martin Charcot. En el centro de La Salpêtrière de París, Freud tuvo ocasión de trabajar codo con codo con toda una eminencia en el campo de la neurología y un gran especialista en un trastorno que, por aquel entonces, no merecía ninguna atención de la comunidad médica: la histeria. El médico francés insistía en tratar este trastorno, básica pero no exclusivamente femenino –el tér-



En este cuadro de André Brouillet vemos a Jean-Martin Charcot en una de sus lecciones clínicas en La Salpêtrière.

mino *histeria* proviene del griego *hysteron*, que significa *útero*–, como cierto tipo de desorden nervioso y no simplemente como una cuestión de fingimiento, como muchos de sus colegas suponían. Sus clases magistrales, en especial sus *leçons du mardi* (lecciones del martes) congregaban a un numeroso público, que aguardaba expectante para ver de qué manera el ilustre doctor trataba, a través de la hipnosis, a sus pacientes histéricas. Tanta fue la fascinación que despertó Charcot en el joven médico, que Freud solicitó al maestro el permiso para traducir al alemán sus *Lecciones sobre las enfermedades del sistema nervioso*. Freud obtuvo la aprobación que deseaba y la traducción se publicó en 1886.

De regreso a Viena, Freud ejerció de médico neurólogo en una consulta privada y continuó, con ánimos renovados, sus investigaciones en el campo de la neurología. Desde luego, en Viena, Freud no estaba

solo, ya que contaba con el apoyo y los buenos consejos de algunos colegas. En este sentido, cabría citar a Josef Breuer, médico de profesión y gran amigo –incluso, en ocasiones, mecenas– de Freud. Lo curioso del caso es que Breuer también trataba, desde hacía unos años, algunos casos de pacientes histéricas. El célebre caso de Bertha Pappenheim (Anna O.), una paciente con unos severos y sorprendentes síntomas histéricos (por ejemplo, en ocasiones perdía la capacidad de hablar en su idioma materno, el alemán, y solo podía expresarse en inglés; también padecía de hidrofobia, un miedo que le impedía beber), atrajo la atención de Freud. Sorprendentemente, las afecciones histéricas le salían de nuevo al paso.

Los dos médicos, Freud y Breuer, llegaron a la conclusión de que los trastornos histéricos y, en general, neuróticos no provenían en último término de lesiones orgánicas (por ejemplo, de algún tipo de afección del tejido nervioso), y, por supuesto, tampoco eran fingidos, como creían los más escépticos. La histeria –como toda forma de neurosis– tenía su origen en determinados conflictos psíquicos. En verdad, los pacientes histéricos seguían fuertemente apegados a un suceso doloroso de su pasado; su relación con ese hecho traumático era tan intensa y emotiva que les resultaba imposible librarse de él y afrontar el presente. A menudo, el recuerdo podía llegar a ser tan angustioso que la persona no tenía otra opción que reprimirlo o sepultarlo en las profundidades de su mente. Con todo, ese recuerdo desterrado permanecía agazapado en la psique, severamente controlado por una misteriosa fuerza que lo obligaba a permanecer en la inconsciencia. Esta lucha interna, librada en la propia mente de los enfermos de histeria, se exteriorizaba físicamente en forma de dolorosos y desconcertantes síntomas.

En 1895, fruto de esta fecunda colaboración entre Breuer y Freud, se publicaron los *Estudios sobre la histeria*, un trabajo que ya evidencia-

ba algunos aspectos geniales de nuestro autor. Con todo, la insistencia en los factores netamente sexuales, en los cuales Freud comenzaba a entrever el núcleo traumático generador de todas las psicopatologías, le acabó alejando de Breuer, su primer colaborador. En efecto, la convicción de Freud de que los conflictos psíquicos que padecían los pacientes histéricos tenían un origen sexual –y, más concretamente, en la sexualidad de la primera infancia– despertaba muchas reticencias en la comunidad médica, por aquel entonces tan mojigata y recatada como la sociedad vienesa en su conjunto. Sin embargo, como pronto veremos, esta primera gran apuesta de Freud por comprender el origen de las diversas formas de neurosis a partir de la sexualidad infantil sufrió un duro revés, ya que resultó ser, en parte, errónea. Sin embargo, antes de resolver esta espinosa cuestión, tendremos que hacer un pequeño alto en el camino para hablar de las técnicas terapéuticas que Freud usó y desarrolló en ese momento, una de las cuales marcó definitivamente los inicios del método psicoanalítico.

De la hipnosis a la asociación libre

Por aquel entonces era habitual usar terapias con electricidad para tratar los diversos tipos de trastornos psicológicos. También se usaba la hipnosis, una terapia que prometía grandes posibilidades de curación, aunque ciertamente contaba con muchas resistencias: las de algunos miembros de la comunidad médica y las del público en general. Tenemos una buena descripción de cómo se desarrollaba la terapia en un breve escrito de Freud del año 1891 titulado *Hipnosis*. Para hipnotizar a un paciente, Freud sugería que este estuviera sentado en un lugar cómodo y en una habitación con luz tenue. Entonces, el hipnotizador tenía que pedir al paciente concentración y silencio,

y, a continuación, empezar la sugestión a través de la palabra con el fin de conseguir que el paciente se relajase por completo y cerrase los ojos. En ese momento, el terapeuta, siempre a través de palabras susurrantes y de suaves gestos, intentaba calmar los síntomas o los dolores que el paciente había manifestado.

Cierto es que la hipnosis presentaba algunos inconvenientes. Ya en el citado texto, que fue escrito en un momento en que el médico vienés todavía prestaba una gran atención a la práctica hipnótica, Freud advertía a sus lectores y a los futuros terapeutas de que la hipnosis no era un tratamiento generalizable, es decir, no se podía aplicar en todos los casos, ni siguiera en la mayoría. Nunca debía imponerse al paciente, ya que eso despertaría enseguida unas resistencias insalvables ante el tratamiento. Por otra parte, había pacientes que no eran en absoluto sugestionables –con la dificultad añadida de que esos pacientes resistentes al tratamiento no presentaban unas condiciones previas que permitieran su identificación–. Y por último, no todos los trastornos o enfermedades de la mente podían tratarse. Pese a todo esto, la histeria parecía ser la candidata más adecuada al tratamiento con hipnosis.

Seguramente, por estas y muchas otras razones, Freud empezó a investigar otras vías alternativas a la hipnosis que le permitieran tener un acceso menos inconstante, más firme y directo, a los conflictos mentales de sus pacientes. Poco a poco, pues, Freud fue gestando, a través de la prueba y el error, un método propio, que, de hecho, marcaría en sentido estricto los inicios del psicoanálisis (hacia el año 1896); nos referimos a la *asociación libre.*

La novedosa técnica consistía en lo siguiente. Después de lograr un clima adecuado, es decir, un ambiente propicio en el que el paciente no se sintiera cohibido ni juzgado, el terapeuta le pedía que le narrara las experiencias que acompañaron la primera aparición de los sínto-

mas o los trastornos que lo afectaban. A continuación, el terapeuta invitaba al paciente a que expresara las ideas que espontáneamente se le ocurriesen. Se trataba de que el paciente relacionase de viva voz y de forma rápida, esto es, sin meditar, sin razonar previamente, algunos de los elementos narrados con las palabras o imágenes que en ese preciso momento aparecieran en su mente, aunque el paciente no intuyera ninguna relación entre ambos. Era imprescindible evitar la intervención de los procesos meditativos o racionales en este proceso de asociación mecánica; solo así, hilvanando este hilo de Ariadna, el terapeuta podía acceder poco a poco a las verdaderas entrañas de la psique.

Para Freud, ningún proceso mental resultaba azaroso o gratuito; todo debía obedecer a una razón. Así, si el sujeto eludía alguna de estas asociaciones mecánicas o las rectificaba posteriormente, era fácil pensar que su consciencia le defendía de un contenido turbador. En ese preciso instante, pues, era necesario detenerse y profundizar. Solo si el terapeuta lograba vencer las resistencias interiores de su paciente y poner en claro ese oscuro contenido, podía lograrse la curación. A partir de ese momento, el paciente podría empezar a gestionar de manera consciente y eficaz sus recuerdos y auténticos deseos.

Tal vez sorprenda saber que Freud consiguió los principales progresos con esta técnica convirtiéndose él mismo en su propio paciente, es decir, autoanalizándose. A partir de 1897, Freud empezó a psicoanalizarse de manera continuada. De hecho, no abandonó esta práctica, para la que reservaba la última media hora de la jornada, hasta el día de su muerte. La necesidad de empezar a autoanalizarse obedeció, sin duda, a unas circunstancias muy concretas. Freud se hallaba en horas bajas. La comunidad médica y científica en general no prestaba el menor interés por sus nuevos hallazgos; salvo un colega y amigo, el médico berlinés Wilhelm Fliess (1858-1928), Freud no

contaba con ningún apoyo intelectual. En ocasiones, Freud veía flaquear seriamente sus capacidades y su estado de ánimo, y mucho más después de la muerte de su padre, acaecida justo en aquel momento. Además, como hemos apuntado, su apuesta por el origen sexual infantil de las psicopatologías había sufrido un serio golpe: Freud se vio obligado a reconocer que la mayor parte de sus pacientes histéricas no habían vivido durante la infancia las traumáticas escenas de carácter sexual que le narraban en las sesiones de psicoterapia; ¡se trataba de meras fantasías!

La práctica del autoanálisis resultó ser el mejor remedio para el frágil estado de ánimo del propio Freud y, además, le dio el impulso necesario para hacer progresar sus teorías psicoanalíticas.[9] Pudo reconocer en sí mismo las consecuencias de una mala gestión de los afectos durante la infancia –una fuerte inclinación hacia su madre y un odio inconsciente hacia su padre, un conflicto al que más tarde bautizaría como *complejo de Edipo*–, ahora avivados por la reciente muerte de su padre. Y, curiosamente, los autoanálisis también le permitían resolver el *quid* de la cuestión de la sexualidad infantil: como intuyó, las psicopatologías tenían un origen sexual en la infancia, pero no porque los niños hubieran sido objeto de deseos ilícitos por parte de los mayores –Freud había bautizado esta malograda propuesta como *teoría de la seducción pasiva*–, sino porque eran precisamente ellos los que albergaban tales deseos. La imponente y escandalosa tesis freudiana de la sexualidad infantil, uno de los puntales de la teoría psicoanalítica, empezaba a tomar forma. Pero, sin duda, la audacia superlativa de Freud fue señalar que gran parte de estas conclusiones procedían del análisis crítico de sus propios sueños.

9 Ernst Jones, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. I), *op. cit.*, p. 247.

La interpretación de los sueños

De hecho, la curiosidad de Freud por el mundo onírico había nacido poco tiempo antes y a raíz de las sesiones de terapia con sus pacientes. Freud estaba absolutamente convencido de que era posible dar un sentido lógico a los síntomas, solo en apariencia alocados, de sus pacientes neuróticos. Intuía que en último término todo debía obedecer a una razón. Pues bien, lo curioso del caso es que, en las sesiones de terapia, muchos de sus pacientes incluían, como si se tratara de un síntoma más de su enfermedad, algunos sueños. Por consiguiente, Freud vio la necesidad de interpretarlos con rigor. Pero muy pronto, lo que parecía ser solo una de las piezas de un disparatado rompecabezas, se mostró como la *vía regia* para acceder al oscuro inconsciente.

Freud llegó a la conclusión de que todos los sueños eran realizaciones disfrazadas de deseos inconscientes, y lo eran incluso las pesadillas, si bien en estas la satisfacción del deseo se hallaba totalmente enmascarada. Así, por ejemplo, soñar la muerte de un ser querido no significaba necesariamente desear su muerte; esa persona, o el mismo hecho de la muerte, no eran más que un símbolo cuyo significado era preciso descifrar. Nuestro autor afirmó que, en los sueños, era conveniente diferenciar dos tipos de contenido: un *contenido manifiesto*, es decir, el conjunto de imágenes, escenas o personas que, más o menos, todo el mundo puede recordar cuando se despierta y que en la mayoría de las ocasiones se refieren a algunos hechos vividos el día anterior, y un *contenido latente*: los verdaderos deseos, que no se manifiestan directamente, sino a través de imágenes encubridoras.

Para Freud, la razón por la cual la propia mente de un sujeto le ocultaba ciertos deseos era muy clara: hay deseos que una persona no sería capaz de confesar ni a su mejor confidente, pero existen muchos

otros deseos que esa persona no estaría dispuesta ni a confesarse a sí misma. Por esta razón, una parte de la propia psique defiende al sujeto del horror que le provocaría saber de sus auténticos deseos. Sin embargo, durante el sueño estas fuerzas defensivas del yo consciente se encuentran un tanto debilitadas, de tal manera que pueden aflorar más fácilmente ideas y deseos inconscientes. De todas formas, no lo están del todo, por eso los contenidos aparecen de manera enmascarada.

El padre del psicoanálisis llamó a este proceso de deformación onírica el *trabajo del sueño*, y desde aquel momento lo situó en el punto de mira de las indagaciones psicoanalíticas. La tarea del psicoanalista consistía, pues, en llegar a descifrar el contenido latente de ese conjunto, generalmente vago e inconexo, de contenidos oníricos narrados por el paciente. Para ello, el método de asociación libre se ponía al servicio de la interpretación de los sueños: la asociación mecánica que establecía el paciente entre los sueños y diversas palabras, imágenes y recuerdos pasados que le venían a la mente en aquel momento, iba haciendo mella en el inconsciente hasta revelarlo casi por completo.

Cabe decir, no obstante, que la interpretación de los sueños no era un cometido fácil. El psicoanalista, según Freud, debía enfrentarse a las innumerables deformaciones que la censura interna del paciente había aplicado a sus auténticos y desconcertantes deseos, algunos de los cuales se habían gestado en épocas muy pretéritas, concretamente durante la primera infancia. La eficaz censura interna del sujeto podía haber concentrado en una sola figura múltiples significados (*proceso de condensación onírica*), o haber desplazado el verdadero significado del sueño a un motivo aparentemente insignificante (*proceso de desplazamiento*). El psicoanalista también debía tener presente que, en el sueño, todo (incluso expresiones o palabras) había sido transformado en imágenes, y que el contenido latente tendría que ser descubierto

Freud, intérprete de los sueños

Estamos, sin duda, ante una de las facetas más conocidas de nuestro autor. Tanto es así que se acostumbra a relacionar de manera directa la figura de Freud con la interpretación de los sueños, como si, de hecho, él fuera su primer y único intérprete. Hay que subrayar que Freud no fue el primero en prestar atención a este extraño fenómeno de la psique. Desde la Antigüedad, todas las tradiciones, occidentales y orientales, habían fijado su atención en el sueño y le habían asignado importantes funciones, casi siempre proféticas o abiertamente religiosas. Incluso, en el contexto inmediato de Freud, algunos científicos habían flirteado con la espinosa cuestión de los sueños, pese a que, en general, no los considerasen más que vagas asociaciones libres y sin mucha importancia, fruto de la mente en un profundo estado de relajación.

Freud no participaba en absoluto de las antiguas creencias religiosas o místicas, un mundo que él calificaba de meramente ilusorio; y, pese a todo, estaba de acuerdo con esas tradiciones milenarias al menos en un punto: en el hecho de otorgar, a diferencia de muchos de sus colegas científicos, un significado preciso al sueño. Eso sí, si el sueño tenía algún sentido, debía consistir en algo mucho más terrenal, relacionado con la misma existencia del sujeto que soñaba, e íntimamente unido a su historia personal.

Precisamente, fruto del vivo interés de Freud por los sueños apareció publicada en 1900 la célebre *La interpretación de los sueños*, una de sus obras favoritas. Pese a que el libro fue recibido con frialdad por otros médicos y por la sociedad vienesa en general, Freud estaba convencido de andar por el buen camino. De hecho, el título iba acompañado de una reveladora cita de la *Eneida* de Virgilio: «Flectere si nequeo Superos Acheronta movebo», es decir, «Si no puedo persuadir a los dioses del cielo, moveré a los de los infiernos». ¡Se trataba de toda una declaración de intenciones!

bajo ese nuevo ropaje (*consideración de la representatividad*). Además, en cada nuevo proceso de narración, era habitual reelaborar el sueño para hacerlo cada vez más coherente (*reelaboraciones secundarias*); y, sin duda, en estas narraciones posteriores se disfrazaba todavía más la raíz del deseo. El psicoanalista, pues, debía convertirse en un genuino detective de la mente.

El modelo psicoanalítico

Como hemos visto, la teoría psicoanalítica se desarrolló en un principio como *método enteramente terapéutico*. El objetivo prioritario del tratamiento psicoanalítico era elucidar los conflictos mentales que provocaban las psicopatologías, es decir, proyectar luz sobre las oscuras luchas internas que padecían determinados sujetos entre inconfesables deseos inconscientes y severas represiones conscientes. Una vez esclarecida la pugna y puesta en conocimiento del paciente, Freud estaba convencido de que cesarían sus dolorosas y desconcertantes patologías.

Resulta incluso bello pensar que la cura que ofrecía el psicoanálisis se realizaba, no con fármacos, sino enteramente a través de las palabras. Se trataba de una verdadera sanación mediante el habla. Freud expresaba así, en sus *Lecciones introductorias al psicoanálisis* (1917), el gran poder que tenían las palabras:

> Por medio de las palabras puede un hombre hacer feliz a un semejante o llevarle a la desesperación; por medio de las palabras transmite el profesor sus conocimientos a los discípulos y arrastra tras de sí el orador a sus oyentes, determinando sus juicios y decisio-

> nes. Las palabras provocan efectos emotivos y constituyen el medio general para la influencia recíproca de los hombres. No podemos, pues, despreciar el valor que el empleo de las mismas pueda tener en la psicoterapia.[10]

Para Freud, el psicoanálisis nunca dejó de ser un método terapéutico -y, en realidad, sigue conservando tal pretensión, pese a encontrarse en horas bajas-, pero lo cierto es que rápidamente derivó en una teoría explicativa de la estructura de la mente y de su funcionamiento; y, claro está, no solo de la mente de los enfermos de neurosis, sino del común de los mortales. Este interés casi especulativo por la mente humana situó al psicoanálisis en una perspectiva que a Freud gustaba de calificar de *metapsicológica*, es decir, ya no se trataba solo de un saber orientado a la práctica clínica, sino de todo un modelo especulativo sobre el sujeto muy cercano a la filosofía pura -o *casi* filosófico, enmendaría nuestro autor, ya que sus postulados estaban directamente extraídos de la práctica clínica y no de meras elucubraciones-. Como pronto tendremos ocasión de comprobar, Freud concibió un par de modelos teóricos sucesivos (la *primera* y la *segunda tópicas*) que permitían entender la estructura de la mente, sus diferentes regiones y sus múltiples desarrollos.

Una vez aclarada la génesis del psicoanálisis freudiano, veamos a modo de síntesis algunas de sus tesis más definitorias.

- El primer postulado psicoanalítico, y que, sin lugar a dudas, estableció un definitivo punto de inflexión en relación con la concepción tradicional del hombre, era que la mente del sujeto

[10] Sigmund Freud, *Obra completa* (vol. VI), Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, pp. 2.126-2.127.

estaba estratificada, o disociada de forma conveniente, entre una parte *consciente* y otra *inconsciente*. El inconsciente era considerado una especie de oscuro *yo*, es decir, un poso ignoto de experiencias, recuerdos y deseos reprimidos, desconcertantes incluso para el mismo sujeto consciente. Esas profundas raíces del yo, según Freud, debían ser elucidadas, ya que constituían el principio explicativo de la conducta humana.

- Partiendo de este primer principio, casi podríamos deducir el segundo rasgo diferencial de la teoría psicoanalítica freudiana. El psicoanálisis gestado por Freud se situó rápidamente entre los movimientos filosóficos que niegan la libertad humana, los llamados *deterministas*. En efecto, Freud postuló un inequívoco *determinismo psíquico*. Para nuestro autor, la libertad humana no era más que una vana ilusión. Desde luego, la mayoría de los hombres se creen libres porque desconocen las causas que concurren en sus decisiones y acciones. Es precisamente esa ignorancia lo que los lleva a la convicción ilusa del libre albedrío. Pero en el momento en que se proyecta un poco de luz sobre la mente humana, se descubren un sinfín de impulsos procedentes de ese yo oscuro, que escapa por completo a la supervisión del consciente. Así de contundente se manifestó nuestro autor en la tercera conferencia de su obra *Psicoanálisis* (1910): «Observaréis que el investigador psicoanalítico se caracteriza por una estricta fe en el determinismo de la vida psíquica. Para él no existe nada pequeño, arbitrario ni casual en las manifestaciones psíquicas...».[11]

- Otra de las tesis nucleares, y prácticamente fundacionales del psicoanálisis freudiano, era la insistencia en la gran importancia que

[11] Sigmund Freud, *Obra completa* (vol. V), Madrid, Biblioteca Nueva, 1972, p. 1.552.

tenía la *sexualidad* en la vida del hombre y de la mujer. En último término, casi todo podía reducirse al sexo; no en vano, a Freud se le suele acusar de *pansexualismo*.[12] Freud consideraba que la naturaleza humana obedecía preferentemente a impulsos de origen sexual. Desde luego, las pulsiones sexuales podían aparecer disfrazadas a propósito –bajo el manto de una relación de amistad o, incluso, en forma de creación artística–, pero, en cualquier caso, estaban detrás de muchas de las elecciones y de las decisiones cotidianas, e incluso vitales, que realizaban todas y cada una de las personas. También, claro está, se encontraban en el origen de todo tipo de psicopatologías, especialmente en la neurosis.

La cuestión de la sexualidad hundía sus raíces más profundamente de lo que nadie había sospechado. En efecto, el psicoanálisis freudiano concluyó la existencia de una *sexualidad infantil*: en el niño, e incluso en el bebé, ya se podía afirmar la presencia de un potente *eros*. Así, en contra de la opinión de la mayoría de las personas, que consideraban a los niños como el ejemplo paradigmático de la inocencia, Freud sostuvo que el mundo infantil no se hallaba libre de esta dinámica pulsional de carácter sexual que gobierna la vida del ser humano. Y lo que es más, su presencia en la infancia resultaba mucho más determinante, ya que el carácter del hombre y de la mujer adultos se perfilaba precisamente en ese primer momento, y de acuerdo con la gestión que el niño y su entorno hacían de los impulsos sexuales. Por eso, Freud aseveró que las bases del carácter quedaban establecidas aproximadamente a la edad de tres años.

12 *Pansexualismo*: dícese de la teoría que reduce todas las variables explicativas de una realidad a contiendas de carácter sexual.

Ser o no ser... schopenhaueriano

Puede que a nuestros avispados lectores les haya venido a la mente el nombre de Arthur Schopenhauer (1788-1860) después de la lectura de algunas de las tesis básicas del psicoanálisis freudiano; en concreto, la afirmación de que existe una parte inconsciente de la psique humana, la cuestión del determinismo y la importancia de la sexualidad. En efecto, el filósofo de Danzig, en su monumental obra *El mundo como voluntad y representación* (1818), daba cuenta de la omnipresente Voluntad, una fuerza ciega e irracional que constituía lo real y que impelía irremediablemente todo ser. Schopenhauer, como buen romántico –una concepción de la vida y del arte que él contribuyó notablemente a forjar–, rehuyó las estrecheces inherentes a la mirada racional para considerar con atención todos los elementos irracionales e inconscientes que gobernaban la vida humana. En este sentido, incluso hablaba de la importancia de los procesos oníricos y de la hipnosis, aspectos que también resultan cruciales para el psicoanálisis. ¿En qué medida, pues, Schopenhauer está detrás del pensamiento freudiano?



Arthur Schopenhauer. Grabado por Shyubler y publicado en la revisa *Niva* (San Petersburgo, Rusia, 1888).

Freud, como le sucedía a su admirado *Hamlet*, se debatió a menudo entre ser o no ser, pero, en este caso, schopenhaueriano. Él mismo reconoció sin tapujos y en diversas ocasiones que algunas de las ideas más genuinamente psicoanalíticas ya estaban presentes en la obra de Schopenhauer. Sin embargo, como nos cuenta en su *Autobiografía*, él no tuvo conocimiento de las doctrinas de Schopenhauer en el momento de formular sus ideas sobre la naturaleza humana. No fue sino *a posteriori* que descubrió con asombro y admiración la gran afinidad que existía entre algunas de sus ideas y algunos pasajes de *El mundo como voluntad*

y representación. Concretamente, en relación con la pulsión de muerte, como descubriremos, uno de los postulados más filosóficos de la teoría freudiana, el médico vienés llegó a afirmar: «Diréis, quizá, encogiéndoos de hombros: esto no es ciencia natural, es filosofía "schopenhaueriana". ¿Y por qué un osado pensador no podría haber descubierto lo que luego confirmaría la investigación laboriosa y detallada? Además, todo se ha dicho ya alguna vez...».

La probidad intelectual de Freud no podía menos que reconocer que no hay *nada verdaderamente nuevo bajo el sol.* Pero, pese a las indudables convergencias que existen entre estos dos pensadores, tenemos que reconocerle a Freud que su camino para descubrir la verdad que se cierne sobre el ser humano y el que tomó Schopenhauer distan considerablemente: el filósofo alemán habría postulado estas ideas a través de la intuición y de los métodos especulativos propios de la filosofía; en cambio, el psicoanalista vienés partía siempre de la inducción de casos clínicos y de minuciosos y recurrentes análisis de su propia mente.

Para terminar, un quinto y último postulado: podemos añadir que, según Freud, no había diferencias significativas entre el cerebro de un enfermo de neurosis y el de una persona sana. Así, las psicopatologías no se debían a unas determinadas disposiciones orgánicas, sino a un conflicto y a una mala gestión de determinados impulsos. En la mente de estos enfermos confluían ideas muy fuertes y penetrantes, pero de signo diverso, y de esta lucha permanente nacían sus perturbaciones. Y si esto era así, cabía inferir que todas las personas, en un momento u otro de sus vidas, podían sufrir leves trazas de estas afecciones psicopatológicas. Si concurrían las causas necesarias, cualquier individuo sano podía padecer algún episodio de neurosis momentánea: ¡nadie podía considerarse inmunizado o completamente a salvo! Según el psicoanálisis freudiano, pues, *no había ningún*

salto cualitativo entre salud y enfermedad mental, y, por consiguiente, el modelo psicoanalítico no solo servía para explicar las afecciones psicopatológicas, sino también el comportamiento de todos en general.

En síntesis, a través de la práctica clínica y de sus autoanálisis, Freud observó de forma nítida la existencia del inconsciente y descubrió todos los impulsos, la mayor parte de ellos de origen sexual y gestados a una edad muy temprana, que gobiernan por completo al yo. Sin embargo, es muy probable que este primer esbozo de la teoría psicoanalítica sea acogido por parte de muchos lectores con algunas reticencias o con un marcado escepticismo. ¿Cuál sería la razón última de esta oposición?

La tercera y definitiva afrenta al narcisismo humano

Sigmund Freud ya constató en vida las resistencias que generaba su teoría psicoanalítica, no solo ante los profanos sino incluso ante distinguidos colegas de profesión. Durante las primeras décadas del siglo XX, algunos médicos y psiquiatras llegaron a calificar el psicoanálisis de pura pornografía y a los psicoanalistas de pervertidos sexuales. En 1910, por ejemplo, en un importante congreso de especialistas en enfermedades mentales, el psiquiatra alemán Wilhlem Weygandt se mostró así de contundente ante una pequeña alusión al psicoanálisis que hizo uno de sus colegas: «Este –respondió después de dar un contundente golpe de puño sobre la mesa– no es un tema para discutirse en una reunión científica; es un asunto para la policía».[13] Otros sim-

[13] Ernst Jones. *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. II), Barcelona, Anagrama, 1970, p. 112.

plemente ridiculizaron las ideas de Freud alegando que se trataba de una forma de indagación psiquiátrica más propia de viejas comadres que de expertos médicos. Lo decían por el hecho de que los psicoanalistas interrogan constantemente a los pacientes sobre su vida sexual.

Nuestro autor observó enseguida que, en la mayoría de los casos, las dificultades que obstaculizaban el camino hacia la aceptación y la comprensión de su teoría no eran de carácter intelectual, sino emocional. En otras palabras, la mayoría de la gente estaba en condiciones de poder entender en qué consistía el psicoanálisis; su manifiesta incapacidad para apreciarlo se debía más bien a resistencias interiores netamente afectivas.

Freud, que no era capaz de dejar ningún comportamiento humano sin explicación –a propósito de esta actitud, cabría recordar la célebre sentencia de Terencio «Hombre soy; nada humano me es ajeno»–, intentó dar cuenta de las resistencias que generaba el psicoanálisis en el marco de un contexto explicativo mucho más amplio. En efecto, más allá del hecho de que resultara terriblemente incómodo para moralistas y puritanos, el psicoanálisis representaba una afrenta directa contra el *narcisismo* propio de los hombres.

Desde que el hombre es hombre siempre se ha creído el centro del universo, una especie privilegiada dentro de la creación y del plan divino. La humanidad, como le sucedió a Narciso, se ha enamorado de su propia imagen. Por suerte, afirmará Freud, la ciencia ha contribuido a rebajar estas desmesuradas aspiraciones. Concretamente, la supremacía del hombre como especie ha sido puesta en cuestión gracias a tres teorías científicas: la teoría de Copérnico, la de Darwin y, finalmente, el psicoanálisis del mismo Freud. Hablaremos, pues, de tres afrentas históricas al narcisismo: una cosmológica, una biológica y una psicológica. Veámoslo brevemente.



Narciso en la fuente, cuadro atribuido a Caravaggio. Narciso era un joven dotado de una belleza tal que un día quedó absolutamente prendado de sí mismo. Tanta fue su fascinación, que acabó sucumbiendo ante las aguas que reflejaban su imagen. En el lugar donde pereció, brotó una hermosa flor, el narciso.

Con muy pocas excepciones, la cosmología antigua se basaba en la idea de que el universo tenía una forma circular: si el *cosmos* era una creación divina, solo podía ser circular, ya que el círculo era la figura más perfecta (cualquier punto es equidistante respecto al centro). Además, las observaciones apuntaban a que la Tierra debía ocupar el centro de este perfecto círculo, pues todo –las estrellas, los planetas errantes y el Sol– parecía girar a su alrededor. Así, la grandeza del hombre como especie se expresaba cosmológicamente a través de la centralidad de la Tierra, su hábitat. Este modelo geocéntrico fue cuestionado por Nicolás Copérnico en el siglo XVI. Por supuesto, el heliocentrismo de Copérnico fue muy polémico, ya que desplazaba sin contemplaciones al hombre del centro de la creación.

A nuestro confiado yo

En un alarde de lirismo, Freud imagina, en un breve texto de 1916-1917 intitulado *Una dificultad del psicoanálisis*, cómo instruiría un experimentado psicoanalista a nuestro confiado y totalmente engañado yo:

> No estás poseído por nada ajeno; es una parte de tu propia vida anímica la que se ha sustraído de tu conocimiento y del imperio de tu voluntad. Por eso tu defensa es tan endeble; luchas con una parte de tu fuerza contra la otra parte, no puedes reunir tu fuerza íntegra como si combatieras a un enemigo externo. Y la que de ese modo ha entrado en oposición contigo y se ha vuelto independiente de ti ni siquiera es la peor parte o la menos importante de tus fuerzas anímicas. Me veo obligado a decir que la culpa reside en ti mismo. Has sobrestimado tu poder al creer que podrías hacer lo que quisieras con tus pulsiones anímicas y no te hacía falta tener miramiento alguno por sus propósitos. Entonces ellas se han sublevado y han emprendido sus propios, oscuros, caminos a fin de sustraerse de la sofocación, se han hecho justicia de una manera que a ti ya no puede parecerte justa. Y no te has enterado del modo en que lo consiguieron ni de los caminos que transitaron; solo ha llegado a tu conocimiento el resultado de ese trabajo, el síntoma, que sientes como un padecimiento. No lo disciernes, entonces, como un retoño de tus propias pulsiones removidas, y no sabes que es su satisfacción sustitutiva [...]. Confías en estar enterado de todo lo importante que ocurre en tu alma porque tu consciencia te lo anuncia luego. Y cuando de algo no has tenido noticia en tu alma, supones tranquilamente que no está contenido en ella [...]. ¡Deja que te instruya sobre este punto! Lo anímico en ti no coincide con lo consciente en ti [...]. Te comportas como un déspota absoluto que se conformara con las informaciones que le brindan sus consejeros áulicos y no descendiera hasta el pueblo para escuchar su voz.[14]

[14] Sigmund Freud, *Obras completas* (vol. XVII), Madrid, Editorial Amorrortu, pp. 134-135.

No obstante, los estudios científicos posteriores confirmaron una y otra vez la tesis heliocéntrica de Copérnico. Realmente, fue una conmoción para el hombre descubrir que, desde una perspectiva cósmica, el universo se las apañaba muy bien sin él. Sin embargo, al hombre maduro y civilizado le quedaba el consuelo de pensar que, en la Tierra, él era el indiscutible dueño y señor. Pero esta ilusión duró poco tiempo, ya que, en pleno siglo XIX, Charles Darwin evidenció que el hombre no podía ser considerado una especie animal privilegiada, ni mucho menos independiente de las demás. El hombre no era más que una de las ramitas del gran árbol de la vida. Así, esa reconfortante tesis del Génesis, que rezaba que el hombre había sido creado a imagen y semejanza de Dios, se disolvía como tinta en el agua.

Tras estos dos reveses, el hombre todavía tenía que enfrentarse a la última y más severa de las afrentas, la del psicoanálisis. Hasta entonces, todos los ataques a su amor propio habían consistido en minar sus certezas sobre la realidad que lo circundaba –su sitio en el cosmos, su relación con el mundo animal–; a partir del psicoanálisis, al hombre ya no le queda ni su propio mundo interior para refugiarse, porque incluso ahí su domino es completamente aparente. El psicoanálisis pone definitivamente bajo sospecha el papel preponderante de la razón. El incontrolable y oscuro inconsciente pasa a ser considerado el verdadero factótum de la vida humana.

La crisis de la razón

Como hemos visto en el capítulo precedente, incluso después de la publicación de *El origen de las especies* de Charles Darwin en 1859, al hombre todavía le quedaba la esperanza de pensar que, a pesar de ser un animal más, poseía una genuina facultad racional que le permitía dominar los impulsos animales. Parecía que, gracias a la razón, la naturaleza animal del hombre podía ser conducida hacia fines mucho más elevados que la mera conservación y la reproducción instintiva. Buena muestra de ello es que, de manera un tanto confiada y presuntuosa, el hombre se autoproclamó científicamente como *Homo Sapiens Sapiens*, es decir, «hombre» doblemente «sabio». El desarrollo del psicoanálisis freudiano pone en entredicho este último bastión de orgullo y confianza humanos: la razón consciente pasa a ser tan solo la pequeña punta de un enorme iceberg, sumergido prácticamente en su totalidad en oscuras aguas inconscientes; lo que significa que el comportamiento humano se rige más por los instintos que por la razón. ¡Adiós muy buenas a la razón y al libre albedrío!

Precisamente, iniciaremos este capítulo analizando con atención los dos modelos teóricos de la mente humana que Freud fue elaboran-

do de manera progresiva en el transcurso de su vida; esto es, la *primera tópica* y la *segunda tópica*, unas propuestas que nos alejan de una vez por todas de esa confiada visión del hombre como ser racional y libre.

La estructura de la psique

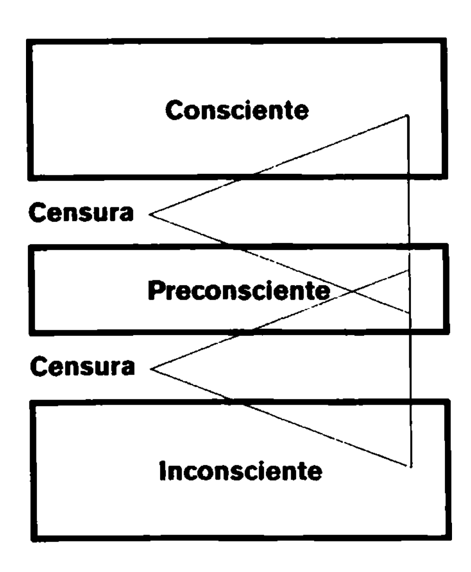
Huelga decir que Freud no solo estaba interesado en la práctica clínica, sino que también tenía un profundo interés especulativo que podríamos definir, en último término, como filosófico (o *metapsicológico*, apostillaría Freud). Tomando como bases de su trabajo las observaciones que realizaba de sus pacientes –a los que dedicaba siempre cincuenta y cinco minutos de intensa terapia– y un conjunto de interesantes conclusiones fruto de sus concienzudos autoanálisis, nuestro autor fue forjando un modelo explicativo completo del psiquismo humano.

Conviene recordar que un *modelo teórico* es en esencia una representación que pretende hacer comprensible una realidad compleja, mostrando lo más sintéticamente posible su estructura y dinámica internas. Seguramente todos tenemos en mente el modelo atómico, que pretende explicar la estructura íntima del átomo, o del ADN, con su característica doble hélice. Freud también nos propone un modelo, pero esta vez para reflexionar sobre la mente, una realidad mucho más compleja y, sin duda, más escurridiza.

La palabra con la que Freud bautizó sus dos modelos, *tópica*, deriva de un vocablo griego, *topos*, que significa literalmente *lugar*. Así pues, la voluntad de Freud es mostrarnos un mapa de los diferentes *lugares* que estructuran la psique humana. Pero a pesar de que Freud nos invita en todo momento a analizar metafóricamente la mente humana como si se tratara de una realidad espacial, no debemos iden-

tificar estos *lugares* con las partes orgánicas del cerebro. El modelo freudiano nos propone una representación de la actividad mental del hombre, y no del órgano que en último término la hace posible, el cerebro.

Una primera formulación de los diferentes *lugares* que componen la mente humana apareció en el capítulo séptimo de la célebre obra *La interpretación de los sueños*, publicada a principios del siglo xx. Se trata, no obstante, de un modelo que Freud reelaboró en cuestión de pocos años; por lo tanto, y pese a su interés, no debemos tomarlo como definitivo. En esta primera tópica, Freud proponía la distinción entre una instancia *Inconsciente* y una *Consciente*. Además, entre estas dos esferas, establecía la existencia de un *Preconsciente* y de una *Censura*, situada entre las diferentes fronteras, una especie de bisagra que controlaría el paso de determinados contenidos psíquicos (deseos, ideas...) entre una y otra.



Freud consideraba que la región *inconsciente* de la mente tenía su raíz y origen en la biología humana, es decir, en sus disposiciones naturales como especie. Allí, en el inconsciente, residían una serie de elementos psíquicos de origen muy profundo, y, sobre todo, un conjunto de traumas que habían sido reprimidos. Debemos aclarar que *trauma* es una palabra de origen griego que significa *herida*; por lo tanto, Freud entendía que en el inconsciente habían sido escondidos y sepultados con eficacia los recuerdos de todas las situaciones conflictivas, o que habían generado una enorme repugnancia en el sujeto, con el fin de que no hirieran aún más su psique.

Por el contrario, el *consciente* era la región de la mente que el sujeto reconocía lúcidamente como su auténtico yo, el yo con el que discurría internamente y a partir del cual interactuaba con el mundo y con las personas que lo rodeaban. Apresurémonos a recordar, no obstante, que el consciente se consideraba tan solo la punta del gran iceberg que es la psique. En efecto, la mayor parte de la mente humana, el inconsciente, se encontraba, según Freud, metafóricamente bajo el agua y en una oscuridad total. Pese a todo, su influencia sobre el yo consciente era continua y absolutamente determinante.

Asimismo, Freud también hacía hincapié en una instancia dinámica, una especie de tierra de nadie, el *preconsciente*, donde se hallarían toda una serie de contenidos susceptibles de convertirse al final en representaciones conscientes o de hundirse irremediablemente en las profundidades del inconsciente. En cualquier caso, la *censura*, cual severa carcelera, era la encargada de liberar a conveniencia estos contenidos y de procurar su acceso a otras regiones de la psique.

Para hacer comprensible esta estructura psíquica tripartita de la primera tópica podemos utilizar un ejemplo pedagógico del mismo Freud. En la segunda de las conferencias que pronunció en la Universidad de Clark en 1910, el padre del psicoanálisis esbozó una escena

imaginaria para aclarar a su audiencia cómo concebía el proceso de represión y el funcionamiento de los mecanismos de defensa del sujeto; este mismo ejemplo, justamente, puede servir para nuestro propósito explicativo.

En primer lugar, dijo Freud, supongamos la existencia de un conferenciante (por supuesto, aquel día sus oyentes no tuvieron que realizar, al menos en este punto, demasiados esfuerzos imaginativos). Este conferenciante imaginario discurre, argumenta e interactúa a conciencia y de forma responsable con su entorno. El conferenciante representaría, pues, la voz del *yo consciente*. A continuación, imaginémonos que, en la sala, un asistente muy grosero empieza a distraer la atención del conferenciante con risas y burlas. Este elemento perturbador simbolizaría, según Freud, el *trauma*.

Es lógico imaginar que, a pesar de las molestas interrupciones, nuestro conferenciante intentará proseguir con su discurso. Es probable, eso sí, que un grupo de asistentes interesados en la lección magistral procuren hacer callar por todos los medios al grosero espectador. Si sus palabras y razonamientos no bastan para aplacar los ánimos del insensato, es casi seguro que este grupo de asistentes terminará por expulsarlo violentamente de la sala y por montar una guardia en la puerta para que no vuelva a entrar. El exterior de la sala representaría, en el ejemplo de Freud, el *inconsciente*, y el grupo de asistentes que protegen las puertas, los *mecanismos de defensa*. Con todo, incluso desde fuera de la sala, el indecoroso asistente podría seguir alterando la calma y la atención del conferenciante. Desde luego, aunque el elemento traumático no esté presente en la sala, en la consciencia, sigue ejerciendo una fuerza perturbadora decisiva sobre el yo.

El ejemplo de nuestro autor termina ilustrando el papel del psicoanalista. Siguiendo con la escena, Freud nos aclara que el terapeuta es como el organizador del evento, que, desde su posición, intenta ejer-

cer como mediador y permitir finalmente que el espectador que ha sido expulsado pueda regresar a la sala sin provocar ningún altercado. Resolver o pacificar este tipo de conflicto interno, el trauma, a través de la palabra y el razonamiento, sería la finalidad que persigue todo psicoanalista.

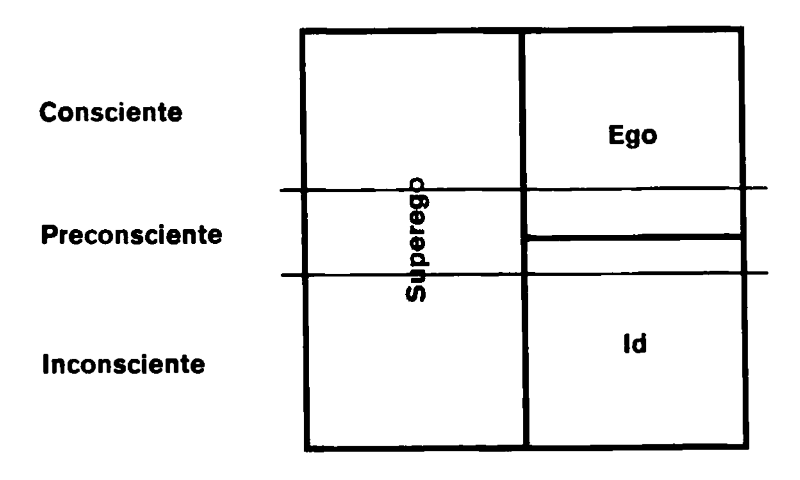
Como podemos observar a través del ejemplo de Freud, el consciente se ve obligado a protegerse a sí mismo de una serie de vivencias traumáticas; tal vez, por ejemplo, de una situación frustrante o especialmente dolorosa vivida en la infancia. Desde el interior, pues, el yo hace todo lo posible para defenderse de ese recuerdo, y, en la mayoría de los casos, el mejor remedio parece ser enterrarlo en las oscuras entrañas de la psique, en el inconsciente. Pero a pesar de ser desterrado al inconsciente, es muy probable que este recuerdo perturbador siga atormentando al yo consciente, eso sí, tal vez camuflado bajo la apariencia de unos *síntomas* –que Freud llega a considerar como una especie de «monumento conmemorativo» del suceso traumático– que solo el psicoanalista está en condiciones de poder identificar y subsanar.

Para acabar el retrato de esta primera tópica, es importante dejar claro el tipo de análisis que había llevado a cabo Freud hasta el momento. Nuestro autor había estudiado estos tres *lugares* psíquicos como si la mente del sujeto mantuviera cierta distancia respecto del mundo exterior, es decir, como si el psiquismo humano pudiera ser explicado de una manera más o menos autónoma. Al mismo tiempo, Freud había descrito el funcionamiento de la mente, su dinámica interna, de una forma mecánica, como si las diferentes instancias de la mente regulasen de manera progresiva o regresiva cargas diversas de energía: esto es, ideas y deseos.

No obstante, en el curso de unos pocos años, Freud fue descubriendo las limitaciones e inexactitudes de este primer diseño del psiquismo

humano. La segunda tópica, que podría fecharse a partir de 1920, fue, sin lugar a dudas, un modelo mucho más complejo y detallado. Veamos, pues, este nuevo y definitivo diseño de los lugares de la mente. En este caso, también nos enfrentamos a una estructura tripartita.

En primer lugar, afirmaba Freud, es necesario considerar la existencia del *Id*, el sustrato más oscuro y profundo de la mente humana. Aquí, para señalar uno de los *lugares* de la mente humana, Freud usa un término latino que deberíamos traducir por *Ello*. Fijémonos que el vocablo remite, de entrada, a un *tertium quid* esencialmente indeterminado y desconocido, hecho que nos podría llevar a pensar que el *Ello* ocupa el lugar del antiguo *Inconsciente*, el de la primera tópica. Pero, en realidad, los modelos no coinciden plenamente. Si se nos permite la metáfora, aquí, en la segunda tópica, las oscuras aguas de lo inconsciente se expanden un poco más allá de los límites del *Id* para llegar a bañar la costa de los otros dos lugares que componen la psique humana, el *Ego* y el *Superego*. El nuevo modelo que propone Freud, pues, no tiene unas características tan estancas como el anterior.



El *Id* es una región genuinamente pulsional. Una *pulsión* es una especie de fuerza, un impulso, una *dinamis*, que se sitúa a medio camino entre lo físico-somático y lo psíquico, es decir, entre la dimensión corporal y la mental de la persona. Freud empezó a utilizar el término *pulsión* a partir de 1905, año en que publicó su obra *Tres ensayos para una teoría sexual*. Freud siempre distinguió a propósito el concepto de *pulsión* (en alemán, *Trieb*) de su aparente sinónimo, *instinto* (*Instinkt*), ya que quería diferenciar netamente el funcionamiento del psiquismo humano del animal. Con ello, Freud no estaba afirmando que el hombre no fuera un animal –era imposible sostener esta tesis desde la razón después de la publicación, en 1859, de la obra de Charles Darwin *El origen de las especies*–; simplemente, quería considerar con más atención las particularidades del hombre como especie.

Hasta la publicación de *Más allá del principio del placer* en 1920, Freud no estuvo en condiciones de determinar con exactitud la composición pulsional del *Ello*. En el *Id*, afirmó entonces, encontramos básicamente dos grandes pulsiones en pugna: una pulsión erótica y una pulsión tanática,[15] es decir, un impulso de vida, que pugna por el crecimiento y la expansión del organismo, y un impulso de muerte, que se dirige en un sentido contrario al primero, es decir, de regreso a la inactividad propia de la vida inorgánica. El afán de autoconservación, el deseo amoroso y, sobre todo, el sexual, o incluso las tendencias de carácter narcisista, serían claras manifestaciones de la pulsión erótica. En cambio, las tendencias agresivas y destructivas,

[15] Debemos tener presente la etimología del término: *tanático/a* proviene del griego *Thánatos*, el dios de la muerte. Curiosamente, este dios tenía un hermano gemelo, *Hypnos*, el dios del sueño. Así, la *Muerte*, ese largo sueño, y el *Sueño*, esa corta muerte, estaban íntimamente emparentados. También lo están en el psicoanálisis freudiano, ya que las pulsiones tanáticas o de muerte, como cualquier pulsión inconsciente que gobierne la vida humana, se manifestarán sobre todo en los sueños.

que apreciamos en comportamientos extremos como el sadismo o el masoquismo, o las autodestructivas, que se manifiestan en el propio sentimiento de culpa o en la melancolía, serían expresiones de la pulsión tanática.

Fruto de la distinción de estas dos fuerzas o impulsos del *Id*, *Eros* y *Tanatos*, Freud se vio envuelto en agrias polémicas, ya que sus colegas de profesión le impugnaron una total falta de pruebas, especialmente en todo lo referente a la pulsión tanática, una *dinamis*, como reconocía el mismo Freud, de carácter mudo. Y es que, en efecto, no hay duda de que por fin Freud empezaba a dar rienda suelta a su vena filosófica. Durante toda su vida nuestro autor había contenido su afán teórico dentro de los márgenes de lo clínicamente demostrable. Ahora, en plena madurez y rebosante de experiencias, ya no veía la necesidad de reprimir por más tiempo su talento especulativo. En este punto, pues, se podría hablar de cierto diálogo, quizá tácito, de Freud con la tradición filosófica en sentido estricto. Y fue precisamente el carácter filosófico de esta distinción entre las pulsiones eróticas y las tanáticas la que permitió realizar a Freud un acrobático salto de la realidad del sujeto a la totalidad de la cultura.

Pero retomemos el camino hacia el sujeto, ya que debemos seguir aclarando la naturaleza del *Id* y de sus constituyentes esenciales: las pulsiones eróticas y tanáticas. Dadas sus características y manifestaciones diversas, podríamos pensar que estamos delante de dos pulsiones totalmente antitéticas. Sin embargo, no deberíamos entenderlas como dos variables discretas, sino más bien como partes móviles en un segmento continuo, o como dos caras de una misma moneda: el amor y el odio se dan, en ocasiones, de manera conjunta e indiscernible. Freud habla entonces de *ambivalencia afectiva*, esto es, de sentimientos eróticos cargados de agresividad, o de formas de violencia saturadas de sensualidad.

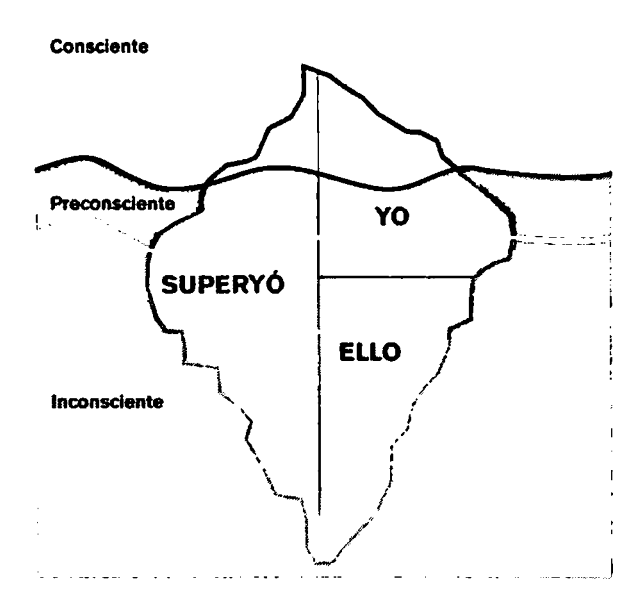
Además, ambas pulsiones, las de vida y las de muerte, siempre persiguen una misma meta, su plena realización o satisfacción. De ahí que Freud diga que, en general, nuestro *Id* está regido por el principio del placer: el *Id* persigue sin cesar el gozo que se deriva de la realización o de la descarga de la energía psíquica acumulada, la del deseo. El objeto o el destino de estas pulsiones puede ser muy variable –es decir, uno puede desear poseer o destruir esto o aquello–, pero la finalidad será siempre la satisfacción del deseo inconsciente.

Huelga decir que, además, Freud considera el *Id* el lugar donde se almacenan los contenidos psíquicos traumáticos que han sido reprimidos por el sujeto. En este sentido, el *Id* sí que coincide plenamente con el *Inconsciente* que hemos considerado en páginas precedentes.

La segunda de las instancias psíquicas de esta segunda tópica es el *Ego* o *Yo*. Hay que tener presente que este *Yo* no existe al nacer; el recién nacido es más bien todo *Id*, es decir, un conjunto prácticamente inagotable de impulsos, eróticos y tanáticos, a la búsqueda de una satisfacción lo más inmediata posible. Todo el mundo sabe que si los deseos del bebé no son satisfechos –y, por lo tanto, no obtiene el placer deseado–, responde con una furia y un odio incontenibles. He aquí el *Eros* y el *Tanatos* en estado puro. Hablando con propiedad, el *Yo* se forma progresivamente a medida que el niño va interactuando con el mundo, y conforme las experiencias del día a día van limitando y, en parte, frustrando sus desmedidas aspiraciones. En ocasiones, será una reprimenda de los padres y, en otras, la misma realidad –un plato de sopa caliente, el arañazo de la mascota de la casa o el calambre por meter los dedos en un enchufe– lo que le hará entrar en razón. De esta manera, su incipiente *Yo* pronto intentará contener, como el jinete a su desbocado caballo, los impetuosos deseos del *Id*. En otras palabras, si el principio que regía el *Id* era el de placer, el *Ego* está gobernado por el principio de realidad, y su principal objetivo es su propia preservación, es decir, en el

fondo, el *Yo* lucha constantemente por conservar su integridad frente a las potentes y disgregadoras fuerzas que provienen del *Ello*.

Ahora bien, en esta segunda tópica, como ya hemos apuntado, las fronteras entre el *Yo* y el *Ello* nunca son fijas. Si tomamos una vez más la ilustrativa imagen del iceberg, podemos pensar que el agua que lo sostiene y envuelve está en perpetuo movimiento y que, por tanto, hay partes del *Yo* que momentáneamente quedan sumergidas –es decir, metafóricamente, pasan a ser inconscientes– y otras que permanecen al descubierto –afloran al consciente–. En este sentido, insistimos, la neta distinción que Freud estableció entre inconsciente y consciente en la primera tópica resultaba inoperante, ya que el *Ego*, y como pronto veremos también el *Superego*, presentan, al mismo tiempo, partes dinámicas de carácter consciente e inconsciente.



Eso sí, como ya sucedía con la primera tópica, en esta segunda, el *Ego* no merece una atención especial, ya que no se lo considera una parte autónoma, sino en íntima dependencia de las otras dos. Tendríamos que entender el *Ego* como los efluvios resultantes de algo que en realidad se fragua en las profundidades.

Y de este modo llegamos a la última de las instancias psíquicas de esta segunda tópica, el *Superego* o *Superyó*. La verdadera distinción de este tercer lugar psíquico apareció por primera vez en un texto de 1923, *El Yo y el Ello*, aunque Freud ya lo había prefigurado en algunos escritos anteriores. Justo es decir que solo seremos capaces de entender por completo el origen de este *lugar* cuando examinemos el complejo de Edipo, ya que es precisamente este conflicto vivido en la primera infancia el que marca su origen. No obstante, de momento nos daremos por satisfechos con exponer las características principales del *Superego*.

Deberíamos imaginarnos al *Superego* como un tribunal interior que observa y controla las decisiones y las acciones del *Yo*. En realidad, parece como si este *Yo* pudiera dividirse literalmente en dos partes, y una de las partes tomara como objeto de contemplación, o más bien de vigilancia, a la otra parte. Esta parte disociada, pues, ejerce una función crítica constante sobre los pensamientos del *Yo*. En cierto sentido, es como si nuestro *Yo* tuviera una especie de modelo ideal interno –Freud lo llama literalmente *ideal del yo*, y en algunos escritos usa la expresión como sinónimo del mismo *Superego*– e intentase adecuarse a él por todos los medios, corrigiendo e incluso castigando internamente al *Yo* si este se desvía del camino de su realización. Si el *Yo* se da cuenta de que existe una gran distancia entre su realidad actual y ese ideal, aparecen los sentimientos de culpabilidad o de inferioridad.

Si cuando nos referíamos al *Id*, hablábamos del principio del placer, y cuando comentábamos las características el *Ego*, del principio

de realidad, ahora, al tratar del *Superego*, estamos ante el principio del deber, de una *especie* de conciencia moral.

Se sabe que la tradición filosófica occidental, y también algunas de las grandes religiones, ya habían postulado la existencia, en el sujeto, de un tribunal de justicia interno, la conciencia moral. Esta conciencia moral –que, en el caso de la filosofía, tomaría como fundamento último la razón, y, en el de la religión, los preceptos del libro sagrado que ha sido revelado por la divinidad– sería la responsable de juzgar con rectitud las intenciones y las acciones del sujeto consciente. Para ilustrarlo mejor, tomemos como ejemplo la ética filosófica de la modernidad. En esta tradición se consideró que la conciencia moral era una instancia de carácter racional que tenía la capacidad de iluminar, esto es, de hacer conscientes, las intenciones o las decisiones tomadas por un sujeto o las acciones directamente ejecutadas por este mismo sujeto, y de emitir sobre todas ellas un veredicto justo, ponderado. Así, si una persona no obraba como debía, lógicamente aparecía el sentimiento de culpa y arrepentimiento; si, por el contrario, obedecía a su deber, sentía una sana satisfacción interior. Por supuesto, Freud no nos coloca exactamente ante la misma situación.

Según Freud, el *Superego* es el resultado de la interiorización, muchas veces traumática y en el mejor de los casos simplemente mecánica, de exigencias y prohibiciones, primero familiares y después sociales o culturales. Por lo tanto, suponer que este tribunal interno siempre opera de manera consciente y racional es suponer demasiado. En la mayoría de los casos, el *Yo* se verá impelido a decidir y actuar sin tener una consciencia plena del origen de las directrices y de los criterios de este severo tribunal interno. Si quisiéramos pintar al *Superyó*, no habría otro remedio que acudir a la amplia gama de los grises, que nos permitiría colorear sus partes más conscientes de un tono claro, cercano al blanco, y sus regiones más inconscientes de un tono oscuro, casi negro.

Para terminar este rápido esbozo de la segunda tópica, podríamos presentar un ejemplo plástico a modo de síntesis. Hemos insistido en que Freud concebía la psique como un espacio con tres lugares o regiones diferenciadas; pues bien, imaginémonos los espacios de la segunda tópica como si de un edificio de tres plantas se tratara. En la planta inferior, el sótano, habitarían unos inquilinos muy ruidosos. De hecho, nadie de la comunidad de vecinos los habría visto nunca, pero conocerían el estrépito que son capaces de causar en determinadas ocasiones: en las horas más intempestivas, por ejemplo, la música de sus alocadas fiestas haría retumbar todas las paredes del edificio. Como es lógico, los vecinos que tuvieran encima, los del primero, serían los que soportarían más directamente las consecuencias de la irreflexiva vida de los habitantes del sótano. Sin embargo, es cierto que, en contadas ocasiones, los del primero desearían sumarse a la fiesta, sobre todo cuando la música que se filtrase por las paredes de su piso les hiciera añorar aquel mundo de libertades, ya perdido, de su adolescencia. Pero en la parte alta de la casa, en el tercer piso, habitaría el amo del inmueble; y, pese a que no se dejaría ver muy a menudo, todos sabrían de su severidad. Tanto es así, que la mera posibilidad de su presencia mantendría casi siempre a raya a los del primero y provocaría que los habitantes del sótano apenas saliesen a tomar el aire.

Los lectores ya habrán adivinado que el sótano del edificio correspondería al *Id* o *Ello*, la región de los oscuros deseos inconscientes; el primer piso, al *Ego* o *Yo*, el espacio del yo consciente, cuya vida discurre entre los secretos imperativos del deber y del placer; y el tercero, al *Superego* o *Superyó*, el lugar de la inclemente y, en parte, ignota consciencia moral. Está claro que, en condiciones normales, cualquier persona que habitase en el primer piso optaría por abandonar la finca y buscarse un nuevo sitio donde vivir, un sitio donde no tener que

aguantar a unos vecinos desquiciados ni a un férreo amante del orden y del control. Pero, por desgracia, al *Yo* no le será posible abandonar este «inmueble».

Sexualidad y libido

A la luz de estos dos modelos teóricos de la psique humana que perfiló Freud, podemos concluir que el hombre no obra haciendo uso de la razón, es decir, examinando con neutralidad y templanza las posibilidades que se le presentan, sino que actúa determinado por una serie de pulsiones y severos imperativos inconscientes que escapan por completo del control del yo racional. Sin lugar a dudas, el *Id* ejerce una fuerza determinante sobre el *Ego*, y este dominio se expresa sobre todo, según Freud, en lo que convendríamos en llamar *sexualidad.*

En efecto, el estudio psicoanalítico de un gran número de pacientes con algún tipo de patología psíquica (histeria, neurosis, psicosis...) convenció a Freud de que la sexualidad era el núcleo generador de esas disfunciones. Detrás de los comportamientos neuróticos de sus pacientes, Freud encontraba, sin excepción, algún aspecto relacionado con el sexo, ya fuera un deseo no realizado o reprimido, una experiencia traumática o una frustración. Era como la Tebas de las cien puertas: uno podía penetrar en la ciudad por la puerta que quisiera, mas siempre iba a parar al mismo sitio, al centro de la ciudad (en este caso, al núcleo del psicoanálisis freudiano, la sexualidad humana). Pero no solo eso: la teoría de la sexualidad se erigía, además, en uno de los elementos clave para explicar el comportamiento general de las personas sanas, permitiendo, en último término, dar cuenta de sus verdaderos deseos, de sus motivaciones y de sus variadas opciones vitales.

Ante estas afirmaciones, fueron muchos los que creyeron que Freud había cometido un error de principio, esto es, tomar como modelo de referencia la psique de los enfermos y sus deseos morbosos. Debemos recordar, empero, que uno de los postulados básicos del psicoanálisis de Freud rezaba que en los neuróticos no se daba otra cosa que el reflejo amplificado de los deseos y perturbaciones que, en un momento u otro de la vida, toda persona podía experimentar o padecer. Ya hemos indicado que, para Freud, entre salud y enfermedad mental no existía un salto cualitativo, sino meramente cuantitativo, de intensidad. Este modelo, pues, siempre según Freud, era más que apto para comprender en su conjunto la realidad mental humana; y cualquier suspicacia u oposición por parte de los críticos a aceptar dicha teoría de la sexualidad solo podía ser producto de los astutos mecanismos de defensa, que actuaban por dentro y de manera inconsciente en los individuos para proteger a su yo de cualquier idea que, como la sexualidad, pudiera resultar perturbadora.

La sexualidad humana, según Freud, debía centrar los esfuerzos de cualquier investigador, ya fuera filósofo o científico, que pretendiera explicar el comportamiento humano. No obstante, si nosotros queremos entender las propuestas de nuestro pensador en este campo, debemos saber de entrada que, por sexualidad, Freud entendía un espectro muy amplio de comportamientos; es decir, en ningún caso consideró que lo sexual se redujese a lo puramente genital o que tuviese como única finalidad la cópula y la reproducción. Freud proyectó luz sobre un sinfín de objetos de deseo posibles –la mayoría de ellos, elegidos desde la más tierna infancia–, de fines y de actividades sustitutivas que, de buenas a primeras, pocos habían sido capaces de relacionar con una motivación o satisfacción sexual.

Con sumo acierto, Freud hacía notar lo siguiente en el Prólogo a la cuarta edición (1920) de la polémica obra *Tres ensayos para una teo-*

ría sexual: «[...] recordaré a cuantos contemplan desdeñosamente el psicoanálisis desde su encumbrado punto de vista cuán estrechamente coincide la sexualidad ampliada con el Eros del divino Platón».[16] La referencia a la filosofía platónica, por supuesto, no era azarosa ni gratuita. Freud conocía bien este aspecto nuclear del pensamiento de Platón, un filósofo que consideró que, aunque los hombres tuvieran cuerpo, su verdadera esencia era el alma, un alma definida en términos de *deseo* (*Eros*).

El filósofo ateniense aseveró que el alma humana era una realidad enteramente anhelante o constitutivamente sedienta; tenía, pues, una indiscutible matriz *erótica*. Tanta era la sed, y tan diversa, que Platón se vio obligado a distinguir entre tres partes del alma humana: una parte racional, que colmaría su sed en toda una serie de actividades centradas en el conocimiento de la verdad (la actividad dialogal en el seno de una verdadera amistad o en la meditación y el estudio); una parte irascible, que culminaría su deseo en el ejercicio del honor (en el deporte o en la lucha en el campo de batalla, por ejemplo), y una parte concupiscible, que se desviviría por realizar toda una serie de placeres sensuales, claro está, a través del cuerpo (la comida, la bebida, el reposo excesivo o la sexualidad lujuriosa).

También para Freud la naturaleza del hombre radicaba en el deseo. La diferencia en su caso, según aclararía el pensador austríaco, es que él jamás trató a la mente humana como una *entidad sustancial*[17] separada del cuerpo, y, lo que es aún más importante, nunca consideró que fuesen deseos de diversa naturaleza, sino más bien un mismo deseo de raíz sexual que se expandía y ramificaba en formas un tanto

[16] Sigmund Freud, *Obras completas* (vol. IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 1.171.
[17] *Entidad sustancial* o *sustancia*: aquello que existe de un modo propio y que no necesita de ninguna otra cosa para existir.

enmascaradas, como, y solo por citar unos pocos ejemplos, la investigación, el arte, la amistad o la pasión por el deporte.

La primera noción que nos sale al paso al indagar sobre la teoría freudiana de la sexualidad es la libido; dicha noción ocupa un lugar central en la producción de Sigmund Freud, ya que permite articular casi por completo la teoría de la sexualidad, uno de los puntales del psicoanálisis freudiano. Freud tomó el término *libido* de la tradición latina, donde significaba literalmente *deseo* o *ansia*; incluso, en ciertas ocasiones, cabía entender por libido una especie de *deseo desenfrenado*. A grandes rasgos, se podría aceptar que, para Freud, la libido era una especie de *dinamis* o *energía* de carácter sexual; de hecho, para el padre del psicoanálisis terminó por representar la fuerza más paradigmática de las pulsiones de vida (o eróticas) que, como acabamos de ver, alimentan los estratos más profundos de la psique humana, el *Ello*.

La caracterización netamente sexual de la libido que hizo Freud también le valió algunos desencuentros con la comunidad psicoanalítica, ya que no todos los especialistas coincidían en afirmar el carácter genuinamente sexual de la libido. Por ejemplo, C. G. Jung se apresuró a apostar por su des-sexualización. En 1911, el psiquiatra y psicoanalista suizo publicó los *Símbolos de la libido*, una obra con la cual pretendió ampliar el concepto de *libido*: proponía considerarla simplemente una especie de *tensión* en general, un *apetito* o *tendencia* indefinida propia de la naturaleza humana. Sin embargo, Freud no estaba dispuesto a transigir en un punto tan esencial de su teoría psicoanalítica, un hecho que acabó por precipitar la ruptura con Jung, uno de sus discípulos más queridos.

Así pues, para Freud, no cabía discusión posible: era necesario considerar la libido una energía inequívocamente sexual, si bien era cierto que podía ser canalizada a través de actividades diversas. Una



En 1913, Carl Gustav Jung rompió filas con el freudismo y siguió sus investigaciones por cuenta propia. Los intereses de Jung eran mucho más espirituales que los de Freud, un estricto materialista. El psiquiatra suizo se sentía completamente fascinado por el mundo de las religiones, de las tradiciones mitológicas y del misticismo en general. A través de sus indagaciones, Jung postuló la existencia de un inconsciente colectivo en la psique humana, un sustrato común de naturaleza suprapersonal y de carácter hereditario. Allí residirían una serie de arquetipos o figuras simbólicas universales que se expresarían en el sueño y en las grandes tradiciones espirituales de la humanidad.

determinada relación de amistad, la pasión por el arte o por algún campo del saber, la dependencia del trabajo, etc., debían comprenderse como manifestaciones disfrazadas de esta misma fuerza erótica. En esos casos se trataba de *sublimaciones*, es decir, de realizaciones secundarias y parciales, eso sí, socialmente mucho más aceptables, de este impulso libidinal básico de origen sexual.

Una vez que hemos definido la libido como alimento y motor de la sexualidad humana, es imprescindible analizar su dinámica interna, es decir, determinar de qué manera dicha energía es capaz de actuar

en el cuerpo humano, si se nos permite la expresión, de sexualizarlo. Llegados a este punto, y para avanzar en la caracterización de la libido, deberemos pedirle a Freud que nos aclare un par de ideas más sobre su visión de la naturaleza humana.

Freud nos diría, en consonancia con la medicina de su tiempo y con las tendencias filosóficas positivistas, muy en boga en su época, que concebía el cuerpo humano de una manera unitaria y esencialmente mecánica. El cuerpo, lejos de ser la mera cáscara o la prisión del espíritu, como creían algunas antiguas *antropologías dualistas*,[18] es una entidad exclusivamente compuesta de partes materiales en una relación de carácter sistémico, y siempre sujeto a un conjunto de fuerzas. Cuerpo y mente constituyen una unidad indisoluble –en este sentido, deberíamos considerar a Freud un pensador, antropológicamente hablando, *monista*–,[19] de tal manera que una manifestación somática, es decir, del cuerpo, se expresa también de manera psíquica, en la mente, y viceversa. La libido, como cualquier otra fuerza o impulso que opere en el organismo humano, está, pues, a medio camino entre lo corporal y lo mental, pese a que solo podrá ser identificado y conocido a través de una representación consciente de la mente. Pensemos que el caso de los animales, movidos siempre por el instinto y sumidos en un estado de completa inconsciencia, es hasta cierto punto distinto del caso del ser humano.

Pues bien, por este cuerpo unitario, fluía, según Freud, dicha energía sexual, como si se tratara de un misterioso fluido sanguíneo.

[18] *Dualismo antropológico*: concepción de la naturaleza humana que considera que el ser humano está compuesto por dos sustancias diferentes, una de carácter material, el cuerpo (una parte más bien accidental), y otra de carácter espiritual, el alma (la parte más esencial de la persona).

[19] *Monismo antropológico*: concepción de la naturaleza humana que considera que el ser humano está compuesto de una sola sustancia, generalmente, de carácter material.

La jerga psicoanalítica: ¿una cuestión de machismo?

Freud sostuvo que, hacia los cuatro años de edad, todos los niños sentían una enorme curiosidad por la sexualidad y, especialmente, por las diferencias anatómicas de los hombres y las mujeres. El padre del psicoanálisis definió como *fase fálica* esta etapa del desarrollo sexual infantil, un hecho que resulta sorprendente, ya que el término *fálico* solo se refiere al órgano sexual masculino y parece excluir de entrada las peculiaridades de la sexualidad femenina. En realidad, Freud pensaba que el pene o, mejor dicho, su traumática ausencia, jugaba un rol preeminente en el desarrollo sexual de la niña.

El médico vienés consideró que, en esta fase fálica, la niña sufría de *complejo de castración*; en otras palabras, creía que había sido castigada con la amputación del pene a causa de su natural inclinación por investigar determinados aspectos relacionados con la sexualidad. Para entenderlo, situémonos por unos instantes en la mente infantil; según Freud, la niña suponía que, por fin, en su caso, se había cumplido aquel castigo con el que tantas veces había oído que sus padres amenazaban a su hermanito o los maestros a su compañero de clase: «¡Si sigues tocándote, vendrá un hombre malo a cortarte el pene!». No hay duda de que a los adultos este tipo de amenazas nos parecen insignificantes, aunque para la mentalidad infantil, poco racional y tremendamente fantasiosa, todo esto pueda resultar verosímil.

El complejo de castración femenino, pues, siempre iba acompañado de una *envidia del pene*. Como es obvio, muchos han considerado que esta concepción falocéntrica de Freud era fruto de los prejuicios machistas, que por aquel entonces invadían de manera implacable toda la sociedad, e incluso la comunidad médica. Sin embargo, Freud creyó a ciencia cierta que, a las pruebas obtenidas en los exámenes clínicos, debían sumarse toda una serie de testimonios históricos a favor de esta tesis.

A todos los efectos, Freud la consideró una variable con la que cuantificar el apetito sexual humano. Así, si un cuerpo estaba dotado naturalmente de más libido, su excitabilidad y apetito sexual eran mayores, y los manifestaba más a flor de piel; si, por el contrario, la carga libidinal era baja, descendía drásticamente el deseo y el comportamiento devenía un tanto más apático. No todos los individuos tenían la misma carga libidinal, y además, esta también podía variar de manera considerable en el transcurso de toda una vida. La biología, el contexto y las experiencias eran los que marcaban ese carácter en el individuo.

Además, y considerando que se trataba de un tipo concreto de energía, esto es, de una variable cuantitativa, era necesario pensar en la posibilidad de que la libido se pudiera acumular o depositar en diferentes partes del cuerpo. Cuando ocurría, estas partes del cuerpo se convertían en zonas especialmente erógenas, es decir, en una fuente de excitación sexual y, en último término, de obtención del placer (fijémonos que la palabra *erógeno/a* proviene del término *eros*, deseo). Para Freud, esta fijación de la libido en diversas partes del cuerpo era indudable, y, además, se trataba de un proceso dinámico que estaba muy lejos de ser algo arbitrario. Según Freud, en los cuatro primeros años de la vida humana, la libido ya había invadido tres principales focos de excitación: la zona oral, la anal y la fálica. Todo ello articulaba el desarrollo sexual infantil, que tenía una incidencia determinante en la formación del carácter adulto, y, en el caso de determinados individuos, era el origen de conductas sexualmente aberrantes o de diversos tipos de afecciones mentales, como la neurosis.

Hasta ahora hemos podido conocer la naturaleza sexual de la libido y también hemos considerado su situación en el cuerpo humano, un cuerpo humano entendido esencialmente en términos unitarios y mecánicos. Ahora Freud nos detallará qué propósitos mueven a esta

fuerza motora que siempre coloca al hombre en un estado de tensión. En este caso, la respuesta ya no nos sorprenderá demasiado.

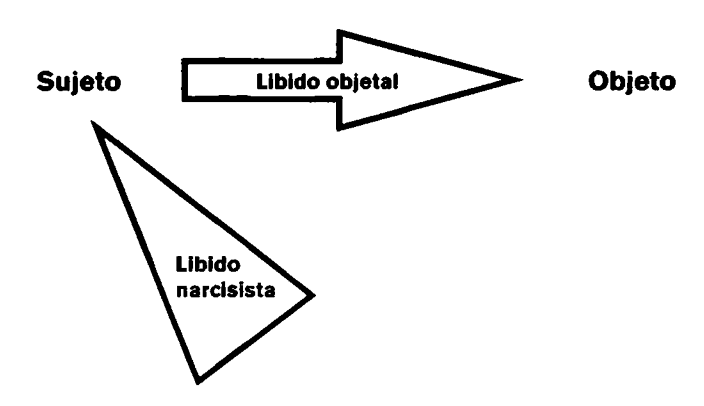
Por supuesto, si analizamos el caso de un impulso sexual, su finalidad no será otra que la plena satisfacción. Pongamos un ejemplo muy simple. Cuando tenemos sed, se produce una tensión en nosotros que nos mueve a encontrar algo que pueda saciarla, como un buen vaso de agua, y solo cuando podamos satisfacer el deseo, es decir, cuando podamos beber agua, experimentaremos una placentera sensación de distensión. Aún podríamos proponer otra imagen ilustrativa: cierto es que todo *arco*[20] recupera su estabilidad inicial cuando ha logrado disparar la flecha que lo mantenía en tensión; y, por supuesto, la satisfacción del arquero es más grande si la fecha ha dado en el centro de la diana, esto es, si ha conseguido su verdadero propósito, y no una mera puntuación de consolación.

Para este fin que era la satisfacción, pues, la libido podía dirigirse hacia una realidad exterior al sujeto, hacia un determinado objeto. Cuando el sujeto que experimentaba el deseo obtenía o poseía el objeto deseado, se daba, según Freud, la descarga de la energía libidinal y se experimentaba una sensación de placer. Si, efectivamente, la libido se dirigía hacia un objeto, Freud hablaba de *libido objetal*. Con todo, conviene tener siempre presente que, por *objeto*, Freud entendía cualquier entidad que estuviese situada fuera, enfrentada al sujeto, y por lo tanto podían ser tanto «objetos» en sentido estricto como otros «sujetos», es decir, personas. Eso sí, una vez que el sujeto había conseguido el objeto deseado y se había producido la descarga libidinal (si es que efectivamente lo conseguía, ya que no

[20] No podemos evitar comentar el hecho de que los griegos utilizaban prácticamente la misma palabra para referirse a la *vida* (*bíos*) y a un *arco* (*biós*). El *arco* lanza flechas hacia delante, igual que la *vida* se proyecta hacia el futuro.

siempre era posible), se repetía el proceso de aumento y acumulación de libido, que colocaba de nuevo al sujeto en tensión y ante la necesidad de satisfacerla. Desde la perspectiva freudiana, el deseo humano parece no tener fin.

No obstante, la libido también podía apuntar hacia dentro, hacia el centro de la misma persona. Esta *libido*, que partía del sujeto para dirigirse y satisfacerse en el sujeto, era la que Freud denominaba *libido del Yo* o *narcisista*. Según nuestro autor, la *libido narcisista* era la primera fuente de satisfacción del ser humano –lo que los psicoanalistas llaman *narcisismo primario*–. Era lógico pensar que el bebé se tomase a sí mismo como objeto amoroso antes de abrirse al mundo de los objetos exteriores. De ser así, pensaba Freud, el sentimiento del niño no puede ser otro que el de una total omnipotencia, porque aún no ha podido experimentar las limitaciones y las frustraciones a las que le someterán las circunstancias de la realidad cuando crezca. De entrada, el niño era profundamente narcisista y solo más adelante, al crecer, y si las condiciones eran favorables, iba orientando la libido hacia otros objetos fuera de él. Si esa primera etapa de omnipotencia infantil no se superaba de manera satisfactoria, en determinados individuos adultos podía darse un tipo de *narcisismo secundario*.



El carácter primariamente narcisista del ser humano que nos propone la teoría freudiana contrasta en gran medida con casi toda la tradición moral y, *senso lato*, filosófica de Occidente. Como es sabido, en esa tradición uno podía *devenir* narcisista si había errado el camino hacia la virtud. El narcisismo aparecía como un defecto, como algo impropio de un hombre recto, como el gesto egoísta de quien voluntaria o irreflexivamente había optado por el vicio moral de amarse más a sí mismo que al prójimo. Según Freud, en cambio, el narcisismo no es una elección, ni siquiera podríamos decir que es una elección errónea, sino una condición existencial básica, casi estructural, del ser humano. Estamos, pues, siempre tentados de regresar a ese estadio básico de nuestra naturaleza. En este sentido, si se nos permite un tanto la exageración, la lucha contra el narcisismo que nos impone la moral tradicional devendría un fracaso constitutivo. Sería como el trágico caso de Sísifo, obligado a subir eternamente un pesado peñasco a una cumbre desde la cual se precipita una y otra vez.

En este breve repaso que hemos hecho a la noción de libido, nos han salido al paso tímidamente algunas afirmaciones polémicas. Según Freud, la libido es una energía sexual propia de la naturaleza humana, pero en ningún momento nos ha dado a entender que esta se desarrolle en el hombre de manera tardía; más bien parece todo lo contrario, ya que se ha insinuado que su despliegue por el cuerpo humano ocurre ya en fecha muy temprana. Pero, ¿acaso podemos hablar inequívocamente de una sexualidad infantil?

Decir «inequívocamente» tal vez sería decir demasiado en el terreno de la ciencia, pero sí que resulta más que probable. Por supuesto, Freud encontró algunas dificultades para demostrar la existencia de una sexualidad infantil; sin embargo, detectó un hecho que no era posible pasar por alto: después de todos sus concienzudos análisis, para

Freud, la historia de Edipo no era otra cosa que el reflejo amplificado y dramatizado de la infancia del hombre. Sin excepción, conseguía que sus pacientes retrotrajeran un hecho del presente (un sueño, un descuido, una obsesión, un deseo, un bloqueo interior) a un momento de la infancia. Y aún más: todas las fantasías y deseos del hombre adulto podían reconducirse, en último término, a experiencias más o menos placenteras de la primera infancia.

Sin duda, esta estrecha vinculación entre las experiencias del hombre adulto y del niño debía ser atendida. Si bien era cierto que, para salvar la imagen tradicional de la infancia como un momento de absoluta ingenuidad y pureza, se podían conjeturar otras posibilidades; por ejemplo, suponer que, en el pasado, esas actividades placenteras no estuviesen cargadas de connotaciones sexuales, y que fuera la mente del hombre adulto la que les atribuyera, a posteriori, un carácter sexual. Pese a todo, Freud apostó decididamente, armado de razones –muchas ellas extraídas de sus constantes autoanálisis–, y cabe decir que con un notable éxito clínico, por la primera vía, es decir, por no considerar que esos recuerdos fuesen meras ilusiones retroactivas. En el niño, siempre según Freud, existían unas disposiciones y, por consiguiente, una serie de experiencias de placer –o de falta de placer, si no llegaban a realizarse– que, en sentido amplio, podríamos definir como *sexuales*.

Con lo dicho, insistimos, resulta evidente que el psicoanálisis freudiano partía de una consideración de la sexualidad mucho más amplia de lo habitual. Con todo, y pese a que podríamos introducir en el discurso tantos matices como considerásemos necesarios, para Freud resultaba indudable la existencia de un sinfín de experiencias infantiles que solo podían ser comprendidas desde el prisma de la satisfacción erótica: el placer que el bebé obtenía al succionar el seno materno o toda clase de objetos; la satisfacción infantil que resultaba de la defecación o de la micción; la gratificación que el niño conseguía a través de la manipula-

ción de sus genitales, o la insaciable curiosidad infantil por todo lo que se refería al sexo, constituían la prueba más evidente de dicho principio.

Como observarán nuestros lectores, algunas de estas experiencias placenteras de la primera infancia señaladas por Freud están íntimamente unidas a la satisfacción de una serie de necesidades orgánicas básicas; por ejemplo, la alimentación (o al menos en un principio). Lo cierto es que el bebé, de buenas a primeras, intenta saciar su apetito, y el seno materno se presta a ello, pero muy pronto descubre que chupar cualquier objeto –y, en concreto, alguna parte de su cuerpo, como el dedo– puede reportarle un placer semejante, un placer que ya no está vinculado directamente con la necesidad orgánica de alimentarse. Así, la sensación de placer se independiza enseguida de estas exigencias estrictamente biológicas para conquistar nuevos dominios. Eso sí, en cualquier caso, la sexualidad infantil siempre toma la forma de un acto *autoerótico*: el bebé y el niño pequeño no necesitan más que la estimulación de su propio cuerpo para experimentar placer.

Para entender mejor la sexualidad infantil y la gran importancia que reviste en las experiencias personales y amorosas adultas, e, incluso, para comprender su papel como núcleo generador de todo tipo de afecciones psicológicas, debemos tener presente, según Freud, el llamado *complejo de Edipo*.

El complejo de Edipo

Nuestros lectores relacionarán rápidamente el nombre de dicho complejo con una de las grandes tragedias clásicas, *Edipo Rey*, de Sófocles (496 a. C.- 406 a. C.). La apasionante historia del genio de Sófocles no solo narraba las desventuras de un hombre concreto, Edipo, sino las peripecias por las que debía pasar todo hombre o, mejor dicho, todo niño.

Edipo rey, la clarividente tragedia de Sófocles

Es importante exponer la trama básica de la obra de Sófocles, ya que, según Freud, la tragedia se desarrolla precisamente como si de un proceso psicoanalítico se tratara. En efecto, el relato se presenta en forma de una investigación sobre el pasado de Edipo, una exploración que poco a poco va dando sus frutos. El protagonista (o el paciente) descubre finalmente los hechos de antaño que han determinado su funesto presente.

Al principio de la tragedia, Edipo es rey de Tebas porque en otro tiempo, recién llegado de Corinto, salvó la ciudad. Ahora Tebas vuelve a estar infestada por la peste. Edipo, apenado por la situación, envía a su cuñado, Creonte, al oráculo de Delfos para que el dios Apolo se pronuncie acerca de qué provoca los males de la ciudad. Por fin llega Creonte y anuncia que, para liberarse de la peste, será necesario encontrar al asesino del antiguo rey de Tebas, Layo. Rápidamente, Edipo se erige en paladín de la búsqueda del asesino. Pero ¿cómo resolver un crimen tan antiguo?

Tiresias, un viejo ciego que, sin embargo, todos reconocen como profeta de la verdad, podría saber algo al respecto. Tiresias llega ante Edipo, pero se resiste a hablar; no quiere hacer daño a la ciudad ni a su rey. Ante este inexplicable silencio, Edipo deduce que se trata del asesino de Layo, y que con la ayuda de Creonte, aspira a destronarle. Tiresias, empero, replica diciendo que es precisamente él, Edipo, el responsable de la muerte del antiguo rey; y no solo eso, además le acusa de tener relaciones infames con alguien que le es muy próximo.

Yocasta, reina viuda de Layo y ahora esposa de Edipo, pedirá encarecidamente a este que no crea ni a profetas ni a oráculos. Ella lo sabe bien, ya que, en el pasado, un oráculo predijo que su propio hijo mataría a su padre, Layo, y yacería con ella. Pero no sucedió así: Layo, según cuentan, murió en un cruce de caminos a manos de unos bandidos y no a manos de su propio hijo, del que Layo se deshizo al nacer.

La narración de Yocasta inquieta a Edipo, que recuerda que, de joven, en su país, Corinto, un indeseable le acusó de «supuesto hijo» de Pólibos, su padre, y de Mérope, su madre. Esto hizo que fuera a consultar un oráculo, que le predijo un futuro funesto: «Matarás a tu padre y yacerás con tu madre». Fue entonces cuando decidió huir de Corinto, y en su huida se encontró, en un cruce de caminos, con un séquito; la mala fortuna quiso que se enfrentaran y que matara a esos hombres. Pese a las similitudes que existen con la muerte de Layo, insiste Edipo, se cuenta que fueron unos bandidos, y no un solo hombre como él, los que cometieron el crimen.

Sin embargo, a continuación un mensajero revela un dato desconcertante: Edipo no es, como él cree, hijo de Corinto. En realidad, años atrás, el mensajero recibió de un sirviente de Layo al pequeño Edipo, y lo entregó en adopción a Pólibos y Mérope, que lo acogieron gratamente porque no podían tener hijos. Tan impetuoso como siempre, Edipo reclama la presencia del sirviente de Layo, y su confesión consuma la tragedia: ¡Edipo es el hijo de Yocasta y Layo! Edipo, pues, como predijo el oráculo, mató a su padre sin saberlo y mantiene relaciones incestuosas con su madre. Ante tal monstruosidad, Edipo decide arrancarse los ojos y vagar hasta el fin de sus días en el exilio.

Si proyectamos luz sobre los cimientos de todo ser humano, veremos representada, según Freud, una trágica escena similar a la del malogrado Edipo. Está lejos de cualquier duda que el bebé encuentra en la figura de la madre la fuente de satisfacción de todas sus necesidades y deseos naturales: es la madre quien lo alimenta con su pecho, es la madre quien lo mima, es la madre quien está allí en todo momento para darle consuelo... Por todas estas razones y por algunas más, la madre deviene el principal objeto de deseo del niño; incluso se podría decir, forzando un poco el vocabulario, que el niño acabará enamorado de su madre. El niño pequeño ansiará, pues, un

tipo de relación íntima con la madre, como la que Edipo inconscientemente acabó consumando.

En cambio, la figura del padre tiene, para el bebé, un rol totalmente distinto al de la madre. La mayoría de las veces, el padre resulta un impedimento para la realización de esos deseos infantiles. El padre limita al niño en todo momento el acceso a esa fuente de satisfacción que representa la madre, le impone límites a su deseo. Ante tal afrenta, el bebé experimenta, a un nivel no consciente, claro, un gran odio hacia su padre. Desearía destruirlo, desearía que desapareciese; en último término, desearía la muerte de su rival. Sabemos que, efectivamente, Edipo acabó con la vida de Layo, su progenitor.

Los sentimientos que experimenta el niño durante la primera infancia coinciden plenamente, pues, con la trágica trama que nos narra Sófocles: de forma similar a Edipo, el niño desearía matar al padre y unirse definitivamente con la madre.

Es probable que nuestros lectores se pregunten qué pasa en el caso de las niñas. Sin embargo, Freud, en este punto, no prestó mucha atención a las particularidades del sexo femenino y prácticamente se limitó a afirmar que, en la niña, se darían esos mismos sentimientos pero esta vez de manera prioritaria en relación con el padre. Será otro psicoanalista, el ya citado C. G. Jung, quien denominará la situación edípica femenina como *complejo de Electra*. Como vemos, también Jung toma el nombre de este complejo de una tragedia de Sófocles: en esta ocasión se nos narran las desventuras de Electra, que espera el regreso de su hermano Orestes para que este vengue el asesinato de su padre, Agamenón, muerto a manos de su infame madre Clitemnestra y su amante.

Sería lógico pensar que, ya se trate de un niño o de una niña, de un pequeño Edipo o una Electra, estos deseos infantiles de amor y odio irán siendo progresivamente reconducidos hacía una relación

más templada, consciente y madura con los padres: el niño, poco a poco, entenderá cuál es su papel en la familia y qué tipo de relación debe establecer con su madre, según Freud, fuente de ternura, y con su padre, fuente de deber. Las cosas, sin embargo, no son tan plácidas ni tan sencillas. Si todo se resuelve de manera favorable, la única consecuencia que dejará tras de sí el complejo de Edipo o el de Electra será el *Superyó*, que no es poco.

Efectivamente, como ya habíamos apuntado cuando analizábamos la estructura de la psique según el modelo tópico propuesto por Freud, sobre todo en su segunda versión, el *Superyó*, instancia regida por el principio del deber, debía ser considerado a la luz del complejo de Edipo. Pues bien, en el ocaso de dicho complejo, el niño *interioriza* todas las normas y prohibiciones parentales que le han sido impuestas. No se trata de un proceso netamente racional, de naturaleza comprensiva, sino más bien de una cuestión de identificación: el niño asumirá en su fuero interno el rol del padre e impondrá a sus deseos severas constricciones.

Si el conflicto edípico no se resuelve convenientemente, y se dan ciertas fijaciones que no permiten que el niño, a medida que crece, vea en la madre otra cosa que un objeto de deseo o, en el padre, un firme enemigo al que vencer, el *Superyó*, la conciencia moral, devendrá una instancia sumamente rígida e inflexible y en su despliegue castigará obstinadamente al *Yo*. Por supuesto, un deseo erótico hacia la madre o agresivo hacia el padre pronto despertará la repugnancia moral del mismo sujeto. De esta manera, el niño y, más adelante, el hombre adulto se resistirán interiormente a unos impulsos que por otra parte no puede evitar. Y, por desgracia, en esta pugna de sentimientos, los adversarios, lejos de perder fuerza, se crecerán más y más durante el combate. He aquí, según Freud, el origen de la neurosis.

Los neuróticos siempre experimentaban, según Freud, este severo conflicto interno: por un lado, anhelaban una unión incestuosa con la madre, pero, por el otro, como producto de su identificación con las prohibiciones paternas, se negaban tal deseo. Pese a todo, la insistente represión de dicho deseo incestuoso no lo hacía desaparecer, sino que lo aumentaba exponencialmente; y, como consecuencia, la represión devenía aún más severa. El neurótico se encontraba atrapado en una especie de circularidad destructiva. De mucha utilidad le sería al neurótico, pues, el consejo que la confiada Yocasta daba a Edipo en la tragedia sofoclea: «Tú no sientas temor ante el matrimonio con tu madre, pues muchos son los mortales que antes se unieron también a su madre en sueños. Aquel para quien esto nada supone más fácilmente lleva su vida».[21]

El caso de la neurosis era ciertamente extremo. Sin embargo, el complejo de Edipo, más allá de la formación del *Superyó*, podía dejar otras huellas, más livianas aunque significativas, en el carácter del hombre adulto; por ejemplo, podía ser un factor condicionante en las elecciones amorosas de por vida. Sin ir más lejos, la homosexualidad, siempre según Freud, podía tener su raíz última en este tipo de complejo. Asimismo, suele decirse que hay hombres que buscan de manera insistente a una mujer que supla la figura de esa madre perdida, o mujeres que se sienten atraídas por hombres que juegan un rol más bien paternal. He aquí cómo el psicoanálisis coincide una vez más con una opinión socialmente bastante extendida.

Con todo lo dicho en este capítulo, queda claro que el ser humano realmente no puede ser considerado un ser racional, sino pasional o más bien pulsional. Son ese conjunto indefinido de fuerzas inconscientes las que, en gran medida, rigen su vida y determinan sus deci-

21 Sófocles, *Tragedias* (*Edipo rey*), Madrid, Biblioteca Gredos, 2002, p. 348.

La concepción freudiana del amor

En general, y aunque no lo parezca, nuestra sociedad tiene una concepción muy romántica –y un tanto burguesa– del amor. Y, en cierto sentido, podríamos decir lo mismo de las grandes tradiciones filosóficas de la historia del pensamiento: conciben el verdadero amor desde un punto de vista eminentemente espiritual. En efecto, tenemos tendencia a pensar que nos enamoramos libremente, sin determinación alguna, de nuestra medida naranja, y que ese *tú* resulta del todo insustituible. Nos gusta concebir el amor como un sentimiento puro o, incluso, limpio, sin trazas ni interferencias del odio. Tampoco escondemos el hecho de que la sexualidad juega un rol importante en la pareja, pero, en momentos de especial ternura, somos capaces de pensar que el amor está por encima de todas estas necesidades biológicas. ¡Cuántas ilusiones, exclamaría Freud!

Según Sigmund Freud, la pulsión que origina eso que llamamos *amor* siempre es libidinosa. Ya sabemos que la libido, fuente de todo deseo erótico, puede adoptar rostros un tanto enmascarados cuando se desvía de su fin netamente sexual y se sublima en comportamientos y actividades siempre aceptados por el sujeto y la sociedad. Todas estas variopintas y más discretas formas de la libido nos hacen olvidar la matriz voluptuosa del amor y asignarle motivaciones más abstractas o netamente espirituales.

El amor también es, sin duda, un sentimiento ambivalente, ya que en toda experiencia amorosa coexiste el sentimiento de aprecio por un objeto con el sentimiento latente de agresividad o destrucción de ese mismo objeto. Amor y odio conjuntamente, como dos caras de una misma moneda. Prestemos, si no, atención a un sinfín de expresiones cariñosas de nuestro día a día; muchas de ellas esconden un núcleo de agresividad. Por ejemplo, muchas parejas exclaman en algún momento: «¡Te quiero tanto que te comería!».

Tampoco deberíamos considerar que, psicoanalíticamente hablando, existen demasiadas diferencias entre el amor que sentimos por un suje-

to y por un objeto: en ambos casos, son el ente hacia el cual se dirigen las pulsiones eróticas para satisfacerse. ¡Cuántas almas se pierden y extasían en la compra compulsiva o en la devoción al trabajo!

Asimismo, es lícito preguntarnos en qué medida el proceso de educación y culturización al que nos vemos sometidos durante toda nuestra vida puede lograr transformar una parte de nuestro narcisismo y egoísmo primigenios: ¿se trata de una transformación real o más bien de disimulo? Así pues, pensar que toda relación auténtica con el otro carece de interés, y que solo se hace de una forma completamente abnegada y desprendida, resulta de una enorme candidez, según Freud.

Y, por último, la pregunta más inquietante: ¿nos enamoramos y queremos libremente? Desde luego, no somos completamente libres. Una serie imponderable de complejos procesos psíquicos que, en gran parte, escapan a nuestro control racional y que fueron gestados en épocas muy tempranas de nuestra vida, condicionan muchas de nuestras elecciones amorosas. ¡Edipo o Electra, como los buenos clásicos, nunca nos abandonarán del todo!

En síntesis, podríamos afirmar que, para Freud, el amor es un sentimiento de afecto por otra persona, por un objeto o una actividad, con el que buscamos saciar un deseo. Se trata de un sentimiento profundo, intenso, y que enraíza en lo biológico y pulsional de nuestra naturaleza. Es un sentimiento marcado por la ambivalencia y, en los casos más extremos, por la violencia. Además, contiene grandes dosis de narcisismo, de amor y afecto por uno mismo, y, en último término, de egoísmo.

siones, desde las aparentemente más triviales a las más significativas. Y, sin duda, urge reconocer, según Freud, la importancia que tienen los impulsos de carácter sexual en la vida humana. Es cierto que nosotros, a diferencia de la mayoría de los coetáneos de Freud, hemos dado carta de ciudadanía a la sexualidad; en general, ya no nos inquietan ni escandalizan sus múltiples manifestaciones. Pese a todo, la sana naturalidad con la que observamos la sexualidad no debe confundir-

nos: a menudo, seguimos mirando con suspicacia aquel que, como Freud, pretende convencernos del determinante influjo que tienen los impulsos sexuales en todas y cada una de las acciones y decisiones que llevamos a cabo en el día a día. En este punto, pues, todavía quedaría mucho camino por andar, según Freud. Desde la perspectiva freudiana, sería preciso reconocer que en la mente humana confluyen y luchan, continuamente y desde las primeras etapas del desarrollo infantil, diversas ideas y deseos de matriz erótica, y que no es la facultad racional la que dirime de forma imparcial cuál de ellos es la mejor opción, sino que termina venciendo e imponiéndose el deseo más apremiante e intenso. Por todo eso, seguramente deberíamos sustituir la célebre y un tanto *racionalista*[22] sentencia cartesiana «Pienso, luego existo» por esta otra mucho más sensual y realista «Deseo, luego existo».

22 *Racionalismo*: teoría filosófica que considera que todo conocimiento significativo parte de la razón y no de los sentidos o de la experiencia empírica.

Una interpretación de la cultura

¡Pero que el denso follaje de la sexualidad no nos impida vislumbrar con claridad el bosque del psicoanálisis! Recapitulemos brevemente antes de seguir adelante. Hasta este momento hemos repasado de qué manera el psicoanálisis se estableció en un principio como una forma de terapia para tratar a los enfermos de neurosis, y cómo, a continuación, devino una completa teoría filosófica del sujeto (sobre la estructura de la mente y los fundamentos últimos de la acción humana, determinados casi por completo por instancias inconscientes). Con todo, Freud deseaba seguir saciando ese impulso humano, y tan genuinamente filosófico, que es la curiosidad intelectual; fue entonces cuando por fin dirigió su perspicaz mirada hacia la cultura.

Nuestro autor vio que sus tesis psicoanalíticas, más allá de la realidad concreta del sujeto, podían ser ampliadas a una dimensión cultural e, incluso, histórica; comenzó a entrever que el psicoanálisis no solo prometía la comprensión profunda de la naturaleza humana, sino también la posible resolución de muchos de los más inquietantes enigmas de la cultura y de su evolución. Su modelo teórico podía enraizarse en los más diversos campos del saber social y humanístico

–la historia, la antropología, la sociología e, incluso, en la teoría del arte–, y dar nuevos y sabrosos frutos.

A partir de la primera década del siglo XX, Freud empezó a interpretar la sociedad en su conjunto a partir de los mismos estratos y fuerzas que comparecían en el sujeto. Fue así como *Eros* y *Tanatos*, la *libido*, los procesos de represión o el *Superyó*, esta vez sumamente reverberados, aparecieron otra vez en escena. Según esta línea de pensamiento, era posible entender la evolución cultural de los pueblos, desde sus orígenes hasta su forma actual, teniendo en cuenta la evolución psíquica del sujeto, desde su nacimiento hasta su configuración adulta.

La vida en sociedad

Si queremos entender la visión freudiana de la sociedad y la cultura humana tendremos que acudir a tres obras magistrales de nuestro autor: *Tótem y tabú* (1913), la *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) y *El malestar en la cultura* (1930). De entrada, las tres obras inciden en aspectos muy diversos, pero puestas en un determinado orden proyectan una imagen muy completa y profunda de todo lo humano. En este punto, empero, nos centraremos especialmente en el estudio de *El malestar en la cultura*, ya que se trata del diagnóstico más imponente de la cultura realizado por Freud y el que ha marcado más el pensamiento filosófico y sociológico contemporáneo.

El malestar en la cultura postula inicialmente una idea difícil de cuestionar: los hombres deseamos ser felices, esto es, queremos ver realizado en la práctica nuestro ideal de felicidad. Así venimos programados por naturaleza: el *Id* o *Ello*, es decir, el estrato más profundo y original de nuestro yo, está gobernado por el principio del placer. Aspiramos, pues, a realizar ese gozo y a experimentar el contento o la

alegría que se deriva de ello. Una vida siempre placentera sería, claro está, una vida feliz. Sin duda, esta afirmación inicial de Freud contaría con el respaldo de un filón nada despreciable de filósofos, los *hedonistas*,[23] que, ya desde la antigua Grecia, se habían centrado en la importancia que el placer tenía para la vida del hombre.

Sin embargo, nuestro entorno no nos pone la tarea nada fácil, más bien al contrario: sentimos infinidad de oposiciones a nuestro impulso innato hacia el placer y la felicidad. La naturaleza, como se suele decir, es cruel y no tiene compasión con nosotros, y las relaciones con los demás son, a menudo, fuente de frustración e insatisfacción. No solo son los agentes externos los que nos impiden realizar tranquilamente nuestro ideal de felicidad; también nuestra propia naturaleza nos pone obstáculos: el cuerpo degenera y enferma, nos sume en incontables dolores y frustraciones. Ante todo esto, ¿qué posibilidades tenemos, pues, para ser felices? ¿Cómo podríamos evitar el dolor?

Históricamente se han propuesto infinidad de recetas contra el dolor: se ha instado a la renuncia del deseo, que en último término se torna en dolor; a dedicarse a proyectos más elevados o espirituales, como el arte; a la huida de la realidad, que, como veremos, procura la religión, o, incluso, al consumo de drogas. Pero ni la renuncia, ni la *fuga mundi* a la que llevan las drogas o la religión, ni siquiera el amor más auténtico, consiguen liberarnos del dolor que es vivir. La felicidad parece ser un ideal imposible de realizar: nacemos aspirando a ser felices y luchamos desesperadamente para conseguirlo, aunque la realidad, siempre testaruda, se opone con firmeza a nuestros propósitos.

Cabe aceptar, nos aclara Freud, que todos los utensilios e instrumentos técnicos que los hombres hemos logrado construir en el curso

[23] *Hedonismo*: doctrina filosófica que postula que el placer (*hedoné* significa en griego *gozo*) representa el mayor bien, por lo que debe erigirse en directriz ética.

de nuestra evolución cultural nos han hecho la vida un poco más fácil. La ciencia y la técnica han contribuido a cierto dominio de la naturaleza, de tal manera que esta, incluso, ha servido a nuestros fines. Por lo tanto, el devenir histórico de la humanidad nos da una impresión en parte positiva, ascendente, de triunfo. Nuestro incipiente dominio sobre la naturaleza nos llena de orgullo como especie, y ebrios de optimismo ya nos vislumbramos como pequeños dioses; «dioses con prótesis», apostilla irónicamente nuestro autor: «El hombre ha llegado a ser, por así decirlo, un dios con prótesis: bastante magnífico cuando se coloca todos sus artefactos, pero estos no crecen de su cuerpo y a veces le procuran muchos sinsabores».[24] Si somos sinceros, tendremos que reconocer que los progresos tecnocientíficos no logran dar un sentido completo a nuestra existencia. De hecho, bastaría con observar nuestra civilización hipertecnológica, en la cual la experiencia del dolor y de la frustración sigue estando a la orden del día.

Así pues, dado que las personas, en general, aún se sienten infelices, incluso a pesar de su creciente dominio técnico de las condiciones naturales, deberemos encontrar la causa del dolor en otra parte. Sorprendentemente, afirmará Freud, la hallaremos en nuestro entorno más inmediato, la cultura. No obstante, el término *cultura* resulta un tanto equívoco y esquivo, así que tendremos que pedirle a Freud que nos aclare qué entiende exactamente por tal.

En un principio, nuestro autor define *cultura* como el conjunto de producciones e instituciones creadas por el hombre con el fin de conseguir una protección contra la inclemente naturaleza y de regular las relaciones entre los diferentes individuos. La creación de herramientas básicas y el dominio de ciertos elementos de la naturaleza, como el fuego, son los primeros impulsos del hombre en este sentido. Pero

24 Sigmund Freud, *Obras completas* (vol. VIII), Madrid, Biblioteca Nueva, 1974, p. 3.034.

son solo los primeros, ya que el hombre no se conformará con dominar y protegerse de ciertas agresiones de la naturaleza; rápidamente aspirará a metas más altas. De manera progresiva, buscará la belleza, la limpieza y el orden; empezará a especular y a cavilar nuevas ideas, algunas de carácter espiritual, ya sean filosóficas o científicas, y, finalmente, aspirará a una regulación jurídica de las relaciones humanas que deje atrás el dominio de la fuerza bruta y abra nuevos espacios para la seguridad de todos y la convivencia pacífica. He aquí todo lo que deberíamos considerar *cultura*, según Freud.

No obstante, esta regulación de las relaciones sociales, una de las características más significativas de la civilización, nos impone necesariamente la limitación de nuestros impulsos, ya sean eróticos o agresivos. La cultura nos exige el control, la constricción, de los instintos, hasta tal punto que, cuanta más civilización hay, menos libertad se tiene en ese sentido, aunque, eso sí, se cuenta con más seguridad y protección. Pero, como bien constata Freud, los hombres no somos, por suerte o por desgracia, hormigas, esto es, animales gregarios que enseguida se contenten con sacrificar su individualidad en favor de la colectividad. Los hombres siempre experimentaremos internamente una reacción en contra de aquello que nos impida realizar nuestros deseos más profundos y genuinos.

Con lo dicho está claro que, socialmente, nos hallamos sobre un polvorín, y en ocasiones bastará con prender la mecha. De vez en cuando, y generalmente a través de los medios de comunicación, todos hemos presenciado episodios devastadores de violencia urbana, en los que un determinado acto por parte de las autoridades competentes es capaz de desencadenar una oleada de destrucción. El caso más paradigmático podría ser el de los hinchas que, después de un emocionante partido de fútbol, y ante la sola presencia de la policía, desatan una verdadera batalla campal; pero también, aunque no tan

Es bien sabido que en los campos de fútbol se pueden desatar con facilidad las pasiones más atávicas del hombre. Como reconocía Freud en la *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), el efecto de la masa disuelve la autonomía del *yo* y libera sus pasiones más profundas, ya sean eróticas, en forma de euforia compartida por los triunfos de aquellos que se consideran como semejantes, o tanáticas, como indignación y violencia contra el otro, el diferente.



exagerado, tendríamos el caso de los conductores de automóvil que, retenidos durante horas a causa de un control policial, responden a la autoridad con gritos e insultos, o el de la multitud congregada ante el palacio de justicia que recibe con empujones e improperios a un concejal imputado. Todos estos son ejemplos de una agresividad latente que espera cualquier ocasión para desatarse.

La presión que ejerce la cultura sobre todos nosotros es fuerte y constante, así que deberemos aprender a renunciar a parte de nuestros impulsos si queremos beneficiarnos de las seguridades que nos ofrece la vida en sociedad. También cabe la posibilidad de reconducir la energía de nuestras pulsiones erótico-tanáticas hacia actividades socialmente más aceptables –una realización desplazada de su finalidad netamente sexual que Freud bautizó con el término *sublimación*–; aunque todos estaremos de acuerdo en que degustar un producto sucedáneo nunca ha reportado el mismo placer ni la misma intensidad que el original. En cualquier caso, la cultura, al no velar por la satisfacción completa de nuestros impulsos libidinales más auténticos, nos conduce en último término a la frustración y a la infelicidad.

En un primer momento, indica Freud, los hombres sintieron la necesidad de agruparse en pequeñas comunidades para procurarse la supervivencia; cada uno de los individuos reconoció rápidamente en el otro a un colaborador necesario. Asimismo, la constitución de pequeños grupos familiares respondió a una necesidad instintiva de carácter netamente sexual y, al mismo tiempo, de protección: agrupándose, el macho, siempre según Freud, obtenía una satisfacción genital, y la hembra, la anhelada protección.

Hasta este punto, es difícil de concebir por qué estos orígenes, que en apariencia cubrían todas las necesidades de sus miembros, evolucionaron hasta dar lugar a esa forma de civilización represiva que hemos descrito. Freud se apresura a ofrecernos una explicación. De hecho, el placer derivado del amor de pareja, muy intenso y endogámico, ponía en riesgo la cohesión del grupo: ante la posibilidad del sexo, ¿quién pensaba en ir a trabajar? Era necesario, pues, introducir los resortes sociales necesarios para modificar esta dependencia endogámica de la pareja y para fortalecer los lazos con los otros miembros de la comunidad. Fue así como diversas prohibiciones, algunas muy severas, impusieron al hombre la transformación de sus impulsos primigenios: la casi indomable sexualidad genital, a fuerza de estas constricciones sociales, se fue metamorfoseando en amor, y se instó a que ese amor también fuese proyectado y difundido sin exclusividades a la comunidad, fortaleciendo de esta manera los tan convenientes lazos sociales.

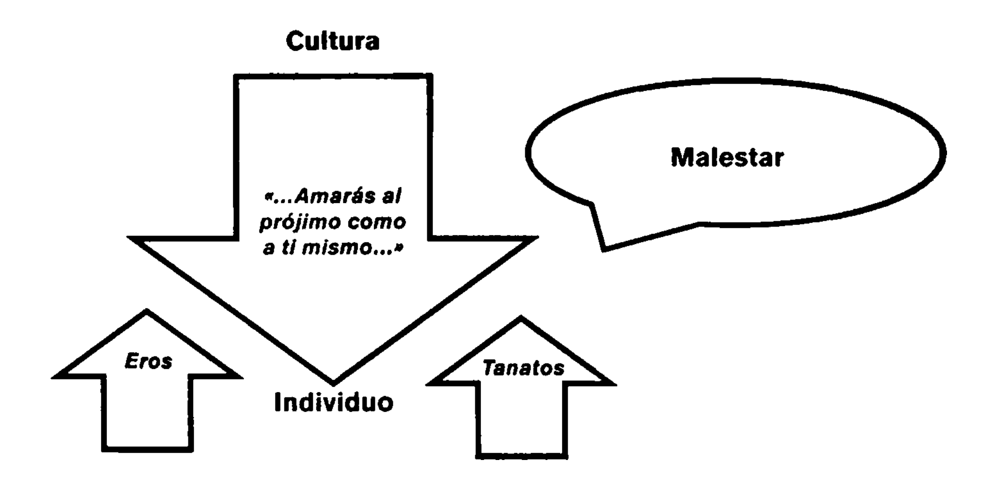
En *Tótem y tabú* (recordemos, un escrito publicado cerca de veinte años antes de la obra que nos ocupa) Freud ya había proyectado su mirada crítica sobre los inicios de la civilización, y lo hacía a través del análisis de algunas culturas primitivas de su presente, pues en ellas el pasado se hacía presente. En esa obra, Freud había analizado el rígido sistema de prohibiciones a las que estaban sometidas las culturas

primitivas, y, sin excepción, había encontrado rastros de contiendas sexuales; de hecho, más bien intentos desesperados de mantener a raya las pulsiones eróticas y las tentaciones que son propias y prácticamente inextirpables de la naturaleza humana. Y descubrió que no solo se trataba de contener en los límites de lo aceptable las relaciones sexuales de la pareja amorosa, sino de algo todavía más profundo y turbador. En efecto, Freud constató que la prohibición más universal y rígida de estas culturas primitivas versaba sobre la posibilidad del incesto; y cabía inferir que si eran necesarias tantas prohibiciones era porque el incesto constituía, para ellos, una tentación constante. Este conjunto de normas y usos sociales, cada vez más severos y rígidos, pues debían luchar contra unos impulsos muy enraizados en la naturaleza humana, contribuyeron a frustrar a una gran cantidad de individuos, deseosos de practicar formas de amor o de sexualidad diversas. Como también podemos leer en *El malestar en la cultura*, a la larga, solo un estereotipo de relación amorosa, y amoldada a la situación, devino culturalmente aceptable.

Sin embargo, ya desde sus mismos inicios, la cultura no solo se propuso modelar las pulsiones eróticas del hombre, sino también sus pulsiones agresivas. Freud nos recuerda en *El malestar en la cultura* la célebre sentencia de Plauto, después popularizada por el filósofo inglés Thomas Hobbes: «El hombre es un lobo para el hombre». El hombre, dejado a sus anchas, rápidamente se convertiría en un peligro para los otros hombres, dada su agresividad y egoísmo innatos. Por lo tanto, eran necesarios dispositivos culturales que impidieran que los instintos agresivos del hombre se desataran condenando de manera definitiva la unión del grupo. Ciertamente, la conveniencia del trabajo mutuo no resultaba lo bastante estimulante.

Nos sorprenderá saber que la receta cultural que permitía romper la exclusividad disgregadora de la sexualidad y de la vida en pareja y

que promovía los convenientes lazos comunitarios, pudo actuar esta vez como exigencia ética en contra de la violencia contra el otro. Y estas recetas, añadió Freud, todavía circulan entre nosotros. Todos hemos escuchado los imperativos que instan a la no violencia y a ese tipo de amor difuso para con el otro, ya sea desconocido o, incluso, enemigo: «Amarás al prójimo como a ti mismo» o «Amarás a tus enemigos». No deja de resultar sorprendente –casi podríamos decir que raya en lo increíble– que se nos invite a amar al enemigo, una persona que, a todas luces, nunca podríamos amar verdaderamente.



La cultura, en su largo proceso de evolución, terminó por dar forma a la medida más sutil y eficaz de compresión de las pasiones eróticas y tanáticas del hombre. Ya que las medidas de control externo, con ganas y buen ingenio, podían ser burladas, era necesario establecer un dispositivo de control interno, una especie de dique de contención en el mismo sujeto y contra el mismo sujeto. Como nuestros lectores ya habrán adivinado, el *Superyó* fue el encargado de actuar como juez implacable del *Yo*. Desde entonces, cualquier exceso en los

límites establecidos genera un desasosegante sentimiento de culpa en todos nosotros. Las palabras de nuestro autor no podrían ser más elocuentes: «Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo, debilitando a este, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada».[25]

Los sentimientos de culpa que de manera interna experimentamos los hombres civilizados son, contrariamente a lo que podría parecer, algo mucho más inquietante y severo que el miedo que sentía el hombre primitivo ante la autoridad externa. En el caso de nuestros ancestros, si no se transgredían las normas, no había nada que temer, ya que sin infracción flagrante nadie podía ganarse ninguna reprimenda; el *Superyó*, en cambio, juzga severamente y castiga con grandes cantidades de culpa y angustia –por norma general, experimentada a un nivel inconsciente– hasta las mismas intenciones: es decir, ya no es necesario que una autoridad externa nos descubra en falta y nos castigue, basta con hacer algo malo (o con pensarlo) para que nos castigue una autoridad interiorizada. Nada puede escapar al *Superyó*, este severo tribunal interno. En las comunidades civilizadas incluso se dan casos que, a primera vista, podrían parecer paradójicos: personas que llevan una vida muy casta experimentan con mucha intensidad el sentimiento de culpabilidad, ya que cada una de las renuncias del instinto que logran fortalece más y más su conciencia moral, hasta el punto que esta deviene excesivamente suspicaz.

El diagnóstico freudiano sobre la cultura es, pues, como hemos podido observar, pesimista y un tanto descorazonador: cuando la enfermedad o las crueldades del destino no acaban con nosotros, la vida en sociedad nos complica la existencia obligándonos a renunciar a

25 *Ibid.*, p. 3.053.

nuestros deseos más auténticos en pos de la seguridad. En ciertos momentos, Freud parece atisbar una sociedad futura sexualmente menos censuradora y formalmente menos represiva. Pero no hay muchos más motivos de esperanza: en cualquier caso, una sociedad con pocas constricciones camina abiertamente hacia la disgregación, de la misma manera que una sociedad con muchas constricciones consuma la frustración y el angustioso sentimiento de culpa de sus miembros.

La religión

Hemos reservado a propósito el comentario del papel de la religión en la cultura. Su enorme peso cultural e histórico, y la trascendencia que tiene la reflexión sobre la religión en la obra freudiana, exigían que le prestáramos una atención particular. Así pues, en este punto abordaremos la religión desde la óptica crítica del psicoanálisis freudiano.

Si queremos hacernos una idea completa de la visión freudiana de la religión tendremos que acudir a una de sus obras más significativas, *El porvenir de una ilusión* (1927), un escrito de su último período productivo. También resultan especialmente esclarecedores algunos principios anunciados en la magistral *El malestar en la cultura*, de la que ya nos hemos ocupado. Ciertamente, estos no son los únicos escritos que Freud dedicó, de forma total o parcial, a la cuestión religiosa. Podríamos traer a colación un par de textos más: en primer lugar, un breve estudio, presentado en forma de artículo y publicado unos pocos años antes que *Tótem y tabú*, titulado *Acciones obsesivas y prácticas religiosas* (1907), en el que Freud ya establecía ciertas semejanzas entre los ceremoniales que llevan a cabo los neuróticos y las acciones sagradas del rito religioso; y, en segundo lugar, *Moisés y la religión monoteísta* (1934-1939), una obra

El ateísmo de Freud

Sigmund Freud nació en el seno de una familia de origen judío no practicante, por lo que no fue instruido en los preceptos religiosos. Su educación universitaria tampoco contribuyó a hacer germinar su fe religiosa, ya que, en su tiempo, en las facultades de medicina imperaban los planteamientos netamente *materialistas*.[26] Por todo eso y, seguramente, también a causa de convicciones y razones estrictamente personales, nuestro autor siempre se manifestó un incrédulo en cuestiones religiosas, pero muy respetuoso con la cultura y sus fuentes, y con las exigencias de tipo ético. Así lo manifestaba en su *Discurso a los miembros de la Sociedad B'nai B'rith* pronunciado en 1926: «Debo confesaros aquí que no me ligaba al judaísmo ni la fe ni el orgullo nacional, pues siempre fui un incrédulo, fui educado sin religión, aunque no sin respeto ante las exigencias de la cultura humana que consideramos "éticas"».[27]

En su obra escrita, Freud hizo gala a menudo de su ateísmo, una posición que siempre estuvo dispuesto a defender con razones de peso. Con todo, cabría preguntarse en qué medida su ateísmo fue una consecuencia de su modelo psicoanalítico. Si proyectamos luz sobre el psicoanálisis, tendremos que reconocer que, en buena parte, se trata de un método –es decir, de un camino o de una técnica– de interpretación de la psique humana, y que, por lo tanto, en sí mismo no nos puede aportar pruebas concluyentes sobre la verdad o la falsedad de los preceptos religiosos o sobre la existencia o la inexistencia de Dios. En este sentido, es necesario reconocer que muchos psicoanalistas y también concienzudos seguidores del psicoanálisis se declararon personas religiosas; por ejemplo, el teólogo y pastor protestante Oskar Pfister, amigo de Freud. El ateísmo de Freud parece ser, pues, una convicción personal; si

26 *Materialismo*: teoría filosófica que postula que toda la realidad puede ser reducida a materia y explicada en función de una serie de leyes fisicoquímicas.
27 *Ibid.*, p. 3.229.

bien es cierto que, a través de la técnica psicoanalítica, Freud encontró una explicación plausible de la génesis del sentimiento religioso, con lo que tuvo una prueba más que sumar a su larga lista de reivindicaciones en contra de la fe religiosa.

en la cual Freud aplica el método psicoanalítico para esclarecer los orígenes históricos del judaísmo.

Pese al gran interés que tienen muchos de estos escritos de Freud, aquí no nos interesaremos tanto por la religión como fenómeno histórico cuanto por la interpretación psicoanalítica del origen del sentimiento religioso. Por lo tanto, acudiremos directamente a *El porvenir de una ilusión*, o al inicio de *El malestar en la cultura*; allí Freud nos ilustrará.

Desde luego, todo el mundo, sea creyente o no, sabe aproximadamente qué debe entender por *sentimiento religioso*. Sin embargo, Freud, implacable analista, consideraba que era imprescindible precisarlo. En el caso del sentimiento religioso, Freud no podía empezar la búsqueda en sí mismo (autoanalizándose), ya que no conseguía encontrar en él ninguna emoción similar. De todas formas, a algunos de sus colegas les gustaba definir el sentimiento religioso como una «sensación de eternidad» o, aún más poético, como un «sentimiento oceánico». En otras palabras, según ellos, el hombre religioso, fuese del credo que fuese, se sentía subjetivamente como parte de un gran Todo, de un absoluto, en íntima comunión con la totalidad.

Alguien podría pensar que la definición que recoge Freud es demasiado sintética y que no da cuenta de los complejos sentimientos que experimenta el creyente. Pero si le prestamos la atención que se merece, veremos que resulta de lo más conveniente: puede servirnos

al mismo tiempo para describir el sentimiento religioso de quien, como el cristiano, el judío o el musulmán, cree en un dios único, y de quien, como el budista, por ejemplo, no necesita de la existencia de un dios para vehicular sus comportamientos religiosos.[28] La sensación de eternidad u oceánica es, pues, muy propia de cualquier mentalidad religiosa.

Una vez definido el carácter esencial de todo sentimiento religioso, mediante la técnica psicoanalítica Freud intentó mostrar sus orígenes psíquicos, es decir, explicar de qué manera se gestaba esta idea en la mente de las personas. Dado que lo que caracterizaba el sentimiento religioso era una sensación de completa ausencia de límites, el primer objetivo de Freud fue demostrar el carácter indefinido de eso que llamamos *Yo*.

De hecho, psicoanalíticamente hablando, podríamos imaginarnos al yo consciente como si fuera un tenue haz de luz, que tiene capacidad de iluminar en la parte central, pero no en su periferia, que va perdiendo progresivamente intensidad lumínica hasta sumirse en la oscuridad más absoluta. Si esto fuera así, sería preciso afirmar que las fronteras entre el yo consciente y lo inconsciente son difusas. Las raíces del yo consciente se pierden en lo profundo e indefinido de la psique, y por eso resultan, en último término, imprecisables.

Asimismo, debemos tener en cuenta que la psique humana es en esencia dinámica, ya que evoluciona constantemente desde la primera infancia hasta la madurez; un dato que confirma una vez más el carácter indefinido del yo. Los inicios de la actividad mental humana son especialmente difusos: de entrada, el bebé no consigue ni siquiera distinguir entre su propia realidad interior y el exterior, es decir, vive

28 Es sabido que el budismo podría ser calificado como una religión *atea*, esto es, sin dios.

en una especie de masa sensorial indiferenciada; poco a poco, una serie de experiencias de placer y de dolor irán contribuyendo a que el bebé pueda diferenciar un mundo interior, el del yo, generalmente placentero, de un mundo exterior, la realidad, muchas veces amenazante. Pero lo más interesante del caso, nos aclara Freud, es que en la mente adulta quedan restos o residuos de esas primeras experiencias infantiles indiferenciadas. Las vivencias subjetivas, y mucho más las de la tierna infancia, subsisten de manera latente en la psique adulta, tanto si se pueden recordar conscientemente como si no. Los residuos de esas experiencias no desaparecen nunca de la mente y, de hecho, pueden convivir con formas nuevas y más evolucionadas de la experiencia adulta.

Llegados a este punto, ya estamos en condiciones de dar respuesta al gran misterio del origen del sentimiento religioso, de ese sentimiento oceánico de pertenencia a un gran Todo. Para Freud, este sentimiento de íntima comunión no era otra cosa que el recuerdo actualizado de esos antiguos rastros *yoicos* –es decir, del yo– totalmente ilimitados e indiferenciados.

Con todo, la complejidad de la experiencia religiosa no podía agotarse de ninguna manera en estas consideraciones sobre el origen del sentimiento oceánico. Freud era consciente de que la religión cumplía un papel más que fundamental en la vida de cualquier creyente. Eso sí, para seguir elucidando el carácter profundo de la experiencia religiosa, Freud no estaba dispuesto a abandonar el mundo infantil.

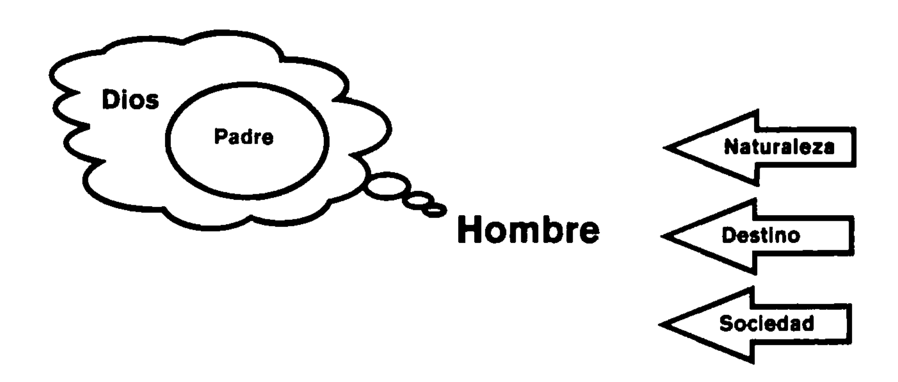
En general, Freud afirmó que la religión era un tipo de ilusión de carácter infantil, una *ilusión* que radicaba en un intenso e íntimo deseo de protección; la religión, pues, como ya sucedía con infinidad de rasgos y expresiones de nuestra naturaleza, manifestaba una dependencia absoluta del deseo. Como podemos observar, para referirse a la visión de la realidad que era propia del hombre religioso, Freud usó

el término *ilusión*, e insistió en que, por *ilusión*, no debía entenderse una especie de *delirio*. Ambas, ilusión y delirio eran, en efecto, fruto del deseo, pero las ideas delirantes, al contrario de las ilusiones, resultaban absolutamente contrarias a la realidad. La ilusión de carácter religioso era, pese a todo, verosímil.

Freud tenía la convicción de que, frente a una naturaleza cruel y a un destino incierto, el hombre adulto se refugiaba y revivía aquella situación infantil en la cual el padre, poderoso y justo, era capaz de dar una respuesta satisfactoria a las incertidumbres, los dolores y las frustraciones propias de ese estado de indefensión e indigencia que es la niñez. El filósofo insistía en que se pensase en los caracteres inequívocamente paternales que adoptan los dioses de todas las grandes tradiciones religiosas: los dioses vigilan y protegen, son fuertes y potentes, sabios, buenos y justos. Sin lugar a dudas, se trata de los mismos atributos que el niño, en las etapas iniciales de su desarrollo, atribuye a su progenitor.

Estos dioses-padres son vistos por parte del creyente como aquellos que serán capaces de apartarles definitivamente de los horrores de la naturaleza y de conciliarlos con la crueldad del destino. Incluso, como señalaba Freud, los creyentes experimentan con relación a Dios los mismos sentimientos contrapuestos y ambivalentes que experimenta el niño respecto de su padre: el dios-padre es querido y respetado, pero al mismo tiempo es temido, e incluso, en determinadas ocasiones, odiado.

Pero más allá de estas consideraciones sobre el sentimiento religioso y la visión que tiene el creyente de Dios, tendremos que atender al rol cultural que Freud asignaba a la religión. Como pudimos ver cuando interpretábamos el significado de *El malestar en la cultura*, la cultura humana en su conjunto es lo que podríamos considerar un mal necesario: no es la opción que de buenas a primeras todos desea-



ríamos, ya que continuamente insta a la constricción de nuestras pulsiones, pero no podríamos subsistir ni ser lo que somos sin ella. Con el fin de procurar por su subsistencia, el ser civilizado tiene que reprimir sus pulsiones y defenderse constantemente ante la posibilidad de la disgregación o de la destrucción. Así, la cultura se ha instituido en una especie de gran *Superyó*. Huelga decir, empero, que una cultura puramente represiva que no diera a cambio algún dispositivo de gratificación resultaría imposible de sostener a largo plazo. En este sentido, la religión, y como pronto veremos, también el arte, serían dos vías eficaces de escapar de esta asfixiante presión civilizadora.

Tal como lo veía Freud, sin embargo, la religión había escogido el camino más peligroso para liberar al hombre de esa asfixia existencial, ya que exigía y exige el control constante de las pulsiones a través de la represión, de la regresión y del engaño. Bajo la falsa promesa de una recompensa en el más allá, pide a sus fieles que se abstengan de lo que íntimamente desean, si es posible, negándolo o desterrándolo para siempre de sus conciencias. También bajo el manto de la artificiosa ilusión de un dios soberano, la religión exige a sus adeptos que se comporten como esos niños buenos e inocentes que fueron para obtener así el cariño de su exigente Padre.



Creyentes rezando en el Muro de las Lamentaciones de Jerusalén. Pese a que Freud se encontraba muy alejado del hecho religioso, siempre tuvo un gran sentimiento de comunidad con su pueblo, el judío, y consideraba a las religiones sumamente importantes como objetos de interés científico.

Esta actitud un tanto regresiva llevó a Freud a afirmar que el comportamiento del hombre religioso se asemejaba sorprendentemente al del neurótico. De hecho, Freud no tuvo reparo en afirmar que la religión era una especie de *neurosis infantil colectiva.* Apresurémonos a aclarar que Freud no nos dice que el hombre religioso sea un loco de atar, ni mucho menos; en la jerga psicoanalítica, son habituales este tipo de expresiones.

Ya sabemos que, en el psicoanálisis, las fronteras entre salud y enfermedad mental no son taxativas; es más bien una cuestión de intensidades: todo el mundo, en ciertos momentos, sometido a ciertas presiones personales o ambientales, puede experimentar leves reacciones histéricas, fóbicas y, en último término, neuróticas. Concretamente, hablaríamos de neurosis si se dieran una serie de trastornos de la conducta, de las ideas o de los sentimientos como defensa contra una angustia interior, generada por un conflicto que tiene sus raíces en la infancia. Y Freud creía que, a grandes rasgos, la actitud del hombre religioso reunía todas estas condiciones.

El hombre adulto, al sentirse como un niño, totalmente impotente ante las fuerzas implacables de la naturaleza y del destino, e incluso incapaz de gestionar los impulsos a veces incontrolables de su propia

naturaleza, puede refugiarse en los preceptos de la religión, que le ofrecerán la certeza de un dios-padre protector y de un mundo en el que confiar. La religión, focalizada en la creencia en un dios bueno y omnipotente, le ayudará a encontrar un sentido en su estado de vulnerabilidad y a combatir finalmente la desesperación y la incertidumbre de la muerte. Así pues, los procesos de regresión a un estado infantil definen tanto el comportamiento del hombre religioso como el del neurótico.

Ante todo esto, las ciencias, y su característico examen racional del mundo, serían, según Freud, un camino mucho más aceptable en vistas a conciliar el hombre con la cultura y con la naturaleza. Como afirmaba Goethe: «Quien tenga ciencia y arte, tiene también religión; y quien no posea ninguna de estas dos, pues que tenga religión». El alegato final de Freud será, pues, en favor de la razón y del pensamiento racional. Como podemos ver, en este breve fragmento de *El porvenir de una ilusión* se harían presentes de nuevo los nobles imperativos de la Ilustración, eso sí, convenientemente aderezados de una pizca de psicoanálisis: «Tales residuos históricos nos han ayudado a formar nuestra concepción de las doctrinas religiosas como reliquias neuróticas, siéndonos ya posible declarar que ha llegado probablemente el momento de proceder, en esta cuestión, como en el tratamiento psicoanalítico de los neuróticos, y sustituir los resultados de la represión por los de una labor mental racional».[29]

El arte

Ciertamente, el arte es una de las manifestaciones culturales más significativas y estimables de la humanidad. Tanto es así que, según la

29 *Ibid.*, p. 2.985.

mayoría de los historiadores, críticos y estetas, el arte constituye una de las expresiones más elevadas de la naturaleza eminentemente espiritual del hombre. Desde esta perspectiva, la dedicación al arte, a la que se consagrarían las personalidades más distinguidas de la humanidad, sería el fruto de una elección libre; también resultaría igualmente libre y ennoblecedora la contemplación estética que después haría la sociedad de todas estas creaciones.

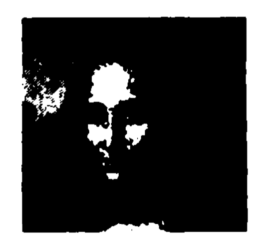
En ocasiones, Freud se deleitaba con muchas de las grandes expresiones artísticas de todos los tiempos –parece ser, sin embargo, que la música no estaba entre sus preferidas, a excepción, claro está, de las óperas de Mozart–, pero su afán por comprender la verdadera esencia del arte, sus motivaciones y el rol exacto que tenía dentro de la sociedad, le llevó a desconfiar de ese tradicional retrato de las artes tan idealizado. La clave, según Freud, habrá que buscarla otra vez en la naturaleza pulsional del ser humano y en la respuesta que estas pulsiones reciben del entorno familiar y cultural más inmediato.

La cuestión del arte ya aparecía tangencialmente en algunos de los grandes escritos de Freud, sin ir más lejos, en *El malestar en la cultura*, obra que hemos citado a menudo a lo largo de este capítulo. Sin embargo, Freud dedicó dos trabajos de extensión considerable a dos grandes artistas plásticos del Renacimiento italiano: Leonardo da Vinci –*Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci*, 1910– y Miguel Ángel (Michelangelo Buonarroti) –*El «Moisés» de Miguel Ángel*, 1914–; así como a un célebre literato ruso del siglo XIX, Fiódor Dostoievski –*Dostoievski y el parricidio*, 1927–. En estos casos, nuestro autor ponía las técnicas psicoanalíticas al servicio de la historia y de la crítica del arte.

Sin duda, para Freud, el *quid* del arte se encuentra en la noción de *sublimación*. Como bien sabemos, según el padre del psicoanálisis, las pulsiones de carácter sexual atraviesan cada una de las fibras sensibles del ser humano. Tanto es así que el hombre difícilmente puede

La sonrisa de la *Mona Lisa*

La homosexualidad pasiva de Leonardo, según Freud, hundía sus raíces en la primera infancia del artista florentino. Su madre, Catalina, era una mujer muy cariñosa. De hecho, sospechaba Freud, incluso demasiado cariñosa, ya que sentía que debía ofrecer a su tierno vástago todo su amor y el que ya no podía recibir del padre ausente. Los tiernos besos maternos le colmaron de felicidad y, sin duda, en ese momento el pequeño Leonardo llegó a experimentar, como Edipo, un verdadero idilio con su madre. Pero, al crecer, esos intensos sentimientos incestuosos debieron reprimirse con severidad.



Para Freud, la *Mona Lisa* recogía plásticamente la ambigua relación que Leonardo había mantenido con su madre.

Poco después de la muerte de su querida madre, Leonardo, lleno de angustia, redescubrió por casualidad en una modelo aquella misma boca, aquellos labios, aquella sonrisa maternal perdida. Se dedicó en cuerpo y alma y durante años a ese retrato; quería inmortalizar el escurridizo recuerdo de la madre sonriente para así, de alguna manera, poseerlo para siempre. El resultado fue esa andrógina representación, la *Mona Lisa*, que recogía plásticamente la ambigua relación que Leonardo había mantenido con su madre —la madre tan deseada—; una figura que, además, encarnaba al mismo tiempo y de manera ideal las funciones de una madre y de un padre.

Tanta era la necesidad del artista, que a partir de entonces transfirió esa elusiva sonrisa a todos los rostros que pintó. El cuadro de la *Virgen, el niño Jesús y Santa Ana* data de la misma época, y, efectivamente, en las figuras femeninas se descubre de nuevo la típica sonrisa. Asimismo, añadía Freud, Leonardo da Vinci podría haber aprovechado inconscientemente este motivo bíblico para escenificar otra vez la relación que mantuvo con su madre, y con otra figura indiscutiblemente maternal, su abuela paterna, *nonna* Lucía.

sustraerse de esta realidad y de su tenaz fuerza. Algunos de estos deseos del hombre adulto pueden manifestarse e incluso satisfacerse «abiertamente», ya que la sociedad tolera ciertas expresiones de la sexualidad. Pero muchos otros, tal vez la mayoría, deberán realizarse de manera un tanto enmascarada, bajo un sutil disfraz, o canalizarse a través de otro tipo de actividades que la moral social no mire con suspicacia. Aunque hay que tener en cuenta que no solo será la sociedad la que exija desde fuera cierto pudor al sujeto en la realización de sus deseos; en determinados casos, las pulsiones eróticas resultarán completamente inaceptables a la misma persona, con lo que será su censura interna la que reclamará una máscara (pensemos, por ejemplo, en un deseo de carácter incestuoso).

La persona que inconscientemente se halle sujeta a estas temibles fuerzas vivas deberá encontrar la manera de canalizar toda esta energía a través de una vía aceptable tanto para la sociedad como para sí misma, ya que su mente, como si se tratara de una gran olla a presión, tendrá que desalojar parte de ese vapor (o deseo) generado si no quiere estallar.

Muchos de los grandes artistas de todos los tiempos, según Freud, han logrado canalizar sus potentes impulsos libidinales a través del arte, es decir, a través de una actividad que la sociedad no solo acepta sino que alaba como una de sus máximas expresiones culturales. No en vano, recordemos, para referirse a este fenómeno, Freud usa el término *sublimación*, la raíz del cual es *sublime*. *Sublimar* sería convertir en *sublime*, es decir, en alguna cosa capaz de suscitar intensas emociones a causa de su gran belleza y magnificencia, una pasión o sentimiento de naturaleza más básica. Así, en el arte, muchos han logrado de forma inconsciente un placer sustitutivo, seguramente menos intenso pero más seguro y aceptable, para una sexualidad que, por motivos personales o sociales, no han podido expresar ni aceptar

interiormente. En este sentido, el producto artístico se asemeja mucho a la perla que encontramos dentro de algunas ostras: la ostra se defiende de las partículas extrañas que penetran en su interior, y que podemos suponer que le causan dolor, creando esa especie de cáscara de nácar muy brillante y espléndida.

Apresurémonos a añadir que existen otros casos paradigmáticos de *sublimación*, además de la actividad artística; por ejemplo, el afán de conocimiento y la investigación intelectual (como era el caso de Leonardo da Vinci), unas actividades que, a simple vista, todos situaríamos en las antípodas de cualquier connotación sexual.

Finalmente, debemos tener presente que, desde un punto de vista cultural, el gozo que deriva de la contemplación de la belleza artística actúa como un potente atenuante de la presión que sufre el hombre civilizado. Los gratos e intensos estímulos de la pintura, de la literatura o de la música pueden lograr dar sentido a la vida del hombre civilizado, y atenuar, aunque sea durante un breve lapso de tiempo, su dolor y frustración. Desde luego, si nos fijamos bien, la situación es, hasta cierto punto, paradójica, ya que es precisamente la sociedad que se deleita y encuentra consuelo en los productos artísticos la que, en último término, reprime con más fuerza los verdaderos deseos del artista, obligándole a sublimarlos en estas formas bellas. Qué trágica y, a la vez, qué curiosa resulta la vida del hombre en sociedad.

A modo de conclusión

No hay duda de que nuestra cultura tiene una gran deuda con Sigmund Freud. Nuestro autor, formado como médico en una de las ciudades más formales y puritanas de la Europa del cambio de siglo, Viena, tuvo la inteligencia, la fuerza y la valentía de enfrentarse a la verdadera naturaleza humana. Combatió con fuerza aquel retrato ideal, ilusorio, del ser humano, según el cual el hombre era poco menos que una especie de ser angélico, puro en el fondo, y capaz de construirse libre y racionalmente. De un plumazo, el padre del psicoanálisis puso en tela de juicio el mito sacrosanto que Occidente se había esforzado en construir en relación con la naturaleza humana.

Como hemos tenido ocasión de comprobar a lo largo de este libro, según Freud, la razón consciente es tan solo una de las instancias que conforma la psique humana, y ni siquiera la más importante o significativa. Son más bien el oscuro inconsciente y sus fuerzas motoras los que rigen la vida humana. Freud también tuvo el valor de señalar y de analizar pacientemente otra realidad humana que la cultura y la gran tradición filosófica de Occidente se esforzaban por disimular, la sexualidad. Y sus conclusiones resultaron igual de

demoledoras: el carácter del hombre adulto es, en una parte muy significativa, el fruto de una pugna constante, librada desde la tierna infancia, entre pulsiones netamente sexuales. Asimismo, el ímpetu de esta fuerza sexual es capaz de determinar, más de lo que seguramente se está dispuesto a reconocer, el día a día de las personas. ¡Cuánto coraje y amor a la verdad eran necesarios para sostener estas tesis en el contexto de la Viena finisecular!

Estas ideas de Freud, no cabe duda, revolucionaron la concepción del hombre; tanto es así que no sería exagerado afirmar que Freud marcó un antes y un después, un punto de inflexión, en la concepción antropológica occidental. Pero eso no fue todo. Estas tesis sobre el hombre acabaron por desembocar en una cruda concepción de la vida en sociedad. Si bien tradicionalmente se había considerado que el ser humano era un animal político, que de manera natural y grata accedía a la vida social, Freud puso de manifiesto una vez más la impostura de esta idílica visión. La vida en sociedad supone siempre un ejercicio de violencia contra el individuo, contra sus deseos y pulsiones más básicas, y por eso la infelicidad y la frustración están tan presentes en nuestras sociedades avanzadas e hipertecnológicas. La represión de las pulsiones eróticas y tanáticas del individuo, de su núcleo constitutivo más originario, es una de las consecuencias inevitables de la vida en sociedad. Sin embargo, liberarse de esta presión civilizadora tampoco sería la solución, ya que entonces el hombre se arrojaría al abismo de la destrucción o, al menos, al de la violencia de todos contra todos. En definitiva, la civilización es un mal necesario.

No hay duda de que Freud tenía una concepción de la naturaleza humana un tanto agorera. Para él, desde el punto de vista individual, los hombres se moverían básicamente por impulsos de carácter egoísta; y desde una perspectiva social, la vida en sociedad devendría imposible si no se instaurasen firmes mecanismos culturales para aplacar

todos estos impulsos. Por eso, los críticos de Freud afirman que su filosofía es excesivamente pesimista –aunque es probable que, ante tal crítica, Freud, haciendo gala de su fino sentido del humor, apostillara que es más bien *realista*–. Sin embargo, esta no es la objeción más seria a la que ha tenido que hacer frente el psicoanálisis freudiano. Hay al menos un par de réplicas que merecen ser expuestas.

Algunos han puesto en duda que el psicoanálisis pueda ser considerado una teoría científica, como pretende. Una teoría cumple el estándar de cientificidad cuando está formulada de tal manera que los hechos puedan falsarla, contradecirla. Por ejemplo, no podemos considerar científica la afirmación «puede que mañana llueva o que no llueva», ya que, pase lo que pase, los hechos confirmarán el enunciado. Una proposición científica debe excluir de entrada un campo real de posibilidades, solo así demuestra su rigor. Pues bien, algunas ideas psicoanalíticas no se prestan fácilmente a este proceso de falsación. Sin ir más lejos, Freud afirmó que todos los actos humanos podían ser comprendidos en último término bajo el prisma de la sexualidad, si bien reconocía que el impulso libidinal podía no manifestarse abiertamente. Así, si alguien objetara a un psicoanalista que en sus actos no es capaz de detectar motivación sexual alguna, este podría alegar que sí la hay, pese a que no se la puede identificar nítidamente porque está sublimada, enmascarada; incluso podría considerar que el objetor no quiere reconocer la presencia del impulso sexual por miedo o pudor. En cualquier caso, pues, el psicoanalista confirmaría su postulado; en otras palabras, nada podría desmentirlo.

También se ha puesto de manifiesto el hecho de que Freud, al definir el complejo de Edipo, elemento clave de su teoría sexual infantil, partió de un determinado paradigma de familia, un modelo familiar que, a grandes rasgos, ya no parece muy vigente en nuestra sociedad. Los roles del padre (únicamente como fuente de disciplina y deber)

El psicoanálisis después de Freud

Podría parecer que el psicoanálisis freudiano permaneció como doctrina unitaria en la época de Freud y que, incluso después de su muerte, acaecida en 1939, su legado se mantuvo íntegramente y sin fisuras hasta la actualidad. No obstante, la realidad es muy diferente. Ya en tiempos de Freud, y muy a su pesar, la doctrina psicoanalítica tomó caminos muy diversos. Apuntemos tan solo tres líneas de fuerza.

Algunos psicoanalistas desarrollaron un modelo mucho más optimista que el freudiano antropológicamente hablando. Este filón iniciado a partir de la segunda mitad del siglo proponía una psicología humanista, que parecía tener como referente al filósofo Jean-Jacques Rousseau y a sus teorías sobre la bondad original del hombre, y no a Thomas Hobbes o a Arthur Schopenhauer, como parecía ser el caso de Freud. Como ejemplo de esta vertiente podríamos citar el caso del psicólogo americano Carl Rogers (1902-1987).

Después de la muerte de Freud, fue la unión del psicoanálisis con el marxismo la que dio lugar a una de las corrientes de pensamiento más prolíficas de la contemporaneidad, el *freudomarxismo*. Es sabido que Marx intentó pensar la realidad humana y social desde la perspectiva de los modos y relaciones de producción. Según Marx, la *infraestructura* o sistema económico resultaba determinante en vistas a comprender todos los elementos culturales (la religión, el arte, las diversas manifestaciones del pensamiento, el derecho...), es decir, la *superestructura* y la historia. El autor de *El capital* proponía en último término una transformación de las estructuras económicas de la sociedad con el fin de realizar una sociedad más igualitaria y libre. Así pues, algunos freudomarxistas, como Herbert Marcuse (1898-1979), se propusieron echar mano de la doctrina marxista con la finalidad de diseñar una sociedad cuyas estructuras contribuyeran a una nueva sexualidad de carácter no represivo.

También tuvo un éxito muy notable el ensamblaje del modelo psicoanalítico freudiano con las corrientes estructuralistas, muy en boga

a partir de la Segunda Guerra Mundial. El estructuralismo tenía como objetivo el estudio y la comprensión de las realidades humanas y sociales, partiendo de que estas estaban constituidas en función de una serie de estructuras, es decir, de grupos de elementos en una forma de relación compleja, de compenetración. Esta metodología estructural, que tan buenos resultados empezó a dar en el campo del lenguaje y de la antropología, le tendió la mano al psicoanálisis freudiano. En este ámbito, el pensador más destacado fue Jacques Lacan (1901-1981), que se propuso aplicar las reglas del análisis estructural al inconsciente. Lacan entendía el inconsciente como una especie de lenguaje. Según su lógica, la labor del psicoanalista, que pretende descifrar el mensaje del inconsciente, se asemejaba a la del crítico literario, que pretende elucidar la naturaleza de un texto literario.

y de la madre (tan solo como fuente de protección y afecto), tal como los caracterizaba Freud, se han transformado notablemente en el transcurso de los años. Por esta razón se ha objetado la pretensión de Freud de construir una teoría universal y atemporal sobre la psique humana a partir de un valor que no es inmutable.

A pesar de todo, la originalidad y la valentía de las teorías de Freud, así como su constancia personal, su rigor y sus enormes dosis de probidad intelectual, hacen de él un científico y un intelectual digno de admiración. Por lo tanto, es fácil imaginar que Sigmund Freud y sus inauditos logros psicoanalíticos seguirán fascinando a las futuras generaciones.

APÉNDICES

OBRAS PRINCIPALES

Muchas de las obras de Freud fueron concebidas y escritas desde una perspectiva clínica o médica que puede resultar un poco árida a algunos lectores no versados en el tema. Sin embargo, Freud también escribió otros textos con la intención de divulgar y hacer pedagogía de las ideas psicoanalíticas. A continuación, detallaremos el contenido de algunas de sus obras, y valoraremos, además de su importancia histórica, su carácter accesible y didáctico.

La interpretación de los sueños (1900)

Se trata de una de las obras más editadas y populares de Freud, aunque su notable extensión –cerca de ochocientas páginas– puede desanimar de entrada a algunos lectores. Con todo, se trata de un texto fascinante y de lectura obligada para todos aquellos que deseen penetrar en profundidad y de manera crítica en el mundo de la interpretación onírica. Freud acompaña en todo momento las explicaciones más teóricas de elaborados análisis de sueños. Así, el lector podrá ir descubriendo por qué soñamos lo que soñamos, y de qué manera conviene interpretarlo. La obra incluye, además, el primer esbozo sistemático de la psique que elaboró Freud, la *primera tópica.*

Psicopatología de la vida cotidiana (1901)

En esta curiosa y amena obra, Freud estudia, siempre a través de ejemplos concretos y prácticos, distintos tipos de lapsus: actos fallidos, equivocaciones orales, equivocaciones en la escritura o la lectura, olvidos de propósitos personales u objetos. Según el padre del psicoanálisis, estos lapsus revelan los verdaderos deseos y las auténticas intenciones de los actos que llevamos a cabo cotidianamente.

Tótem y tabú (1913)

Es una de las primeras incursiones de Freud en la historia de la cultura y de las religiones. En esta obra, Freud analiza, desde la perspectiva psicoanalítica, el rígido sistema de leyes y prohibiciones al que estaban sometidas las civilizaciones primitivas. Así, descubre que la prohibición del incesto organizaba de manera más o menos explícita toda la vida y las relaciones tribales. Sin embargo, el verdadero propósito de Freud es demostrar que existen notables similitudes entre el funcionamiento de esa mente primitiva y la de los enfermos de neurosis y, en último término, que es posible establecer un paralelismo entre la evolución histórica de la civilización y la evolución de los individuos.

Lecciones introductorias al psicoanálisis (1915-1917)

Se trata de la fiel transcripción de una serie de conferencias que Freud pronunció, durante dos cursos (1915-1916 y 1916-1917), ante un público en su mayor parte no experto. Es una excelente introducción, por ser muy completa y pedagógica, a las cuestiones más estrictamente psicoanalíticas, entre ellas, la teoría de los sueños, los actos fallidos y la neurosis.

Análisis profano (1926)

Se trata de un breve texto escrito en forma de diálogo imaginario entre Freud y un interlocutor incrédulo. La obra, de lectura amena, tiene una clara vocación pedagógica. En ella, Freud explica qué es el psicoanálisis y cuáles son sus intereses. Con este texto, Freud esperaba convencer a lectores de diversas disciplinas para que acogieran favorablemente la doctrina psicoanalítica y la pusieran en práctica en sus respectivos campos.

El malestar en la cultura (1930)

Este conciso y fascinante texto es, sin lugar a dudas, una de las contribuciones más relevantes de Freud al análisis de la vida en sociedad. Aquí se abordan, desde la óptica crítica del psicoanálisis, todas las dimensiones culturalmente relevantes: la religión, las leyes, la familia, la historia de la civilización, la tecnología, el arte..., y todo ello con el fin de determinar por qué solemos sentirnos tan infelices y frustrados de vivir en sociedad. La obra describe magistralmente la experiencia trágica que puede llegar a ser la vida.

CRONOLOGÍA

Vida y obra de Freud	Historia, pensamiento y cultura
1856. Nace en Freiberg (Moravia)	
	1859. Charles Darwin publica *El origen de las especies*
1860. La familia Freud se instala en Viena	
	1867. Austria y Hungría firman el *Compromiso*, que da origen al Imperio austrohúngaro
	1871. Se constituye el II Reich. (emperador, Guillermo I, y canciller, Bismarck)

Vida y obra de Freud	Historia, pensamiento y cultura
1873. Ingresa en la Facultad de Medicina	**1873.** Muere el filósofo John Stuart Mill
1881. Obtiene el título de doctor	**1881.** Nace el literato vienés Stefan Zweig
1885. Estudia en París con Jean-Martin Charcot	
1886. Contrae matrimonio con Martha Bernays	
1895. Freud y Breuer publican *Estudios sobre la histeria*	**1895.** Los hermanos Lumière proyectan la primera película de la historia
1896. Primera mención del término «psicoanálisis»	
	1898. Muere la emperatriz Isabel de Baviera (Sissí), víctima de un atentado en Ginebra
1900. Publicación de *La interpretación de los sueños*	**1900.** Muere el filósofo Friedrich Nietzsche

Vida y obra de Freud	**Historia, pensamiento y cultura**
1905. Publicación de *Tres ensayos para una teoría sexual*	**1905.** Albert Einstein da a conocer la Teoría de la Relatividad Especial (o Restringida)
	1908. Fundación de la Sociedad Psicoanalítica de Viena
	1910. Fundación de la Asociación Internacional de Psicoanálisis
	1912. C. G. Jung y A. Adler abandonan el psicoanálisis freudiano para fundar sus respectivas escuelas psicoanalíticas
	1914. Inicio de la Primera Guerra Mundial
	1918. Fin de la Primera Guerra Mundial

Vida y obra de Freud	Historia, pensamiento y cultura
1921. Publicación de la *Psicología de las masas y análisis del yo*	
	1924. André Breton da a conocer el *Primer Manifiesto del Surrealismo*
1927. Publicación de *El porvenir de una ilusión*	
	1929. Crac de la Bolsa de Estados Unidos
1930. Publicación de *El malestar en la cultura.* Recibe el Premio Goethe	
	1937. Alemania se anexiona Austria
1938. Abandona Viena y se afinca en Londres	
1939. Muere en Londres	**1939.** Inicio de la Segunda Guerra Mundial

ÍNDICE DE NOMBRES Y DE CONCEPTOS

A

acto fallido 132
Adler, Viktor 24
Afrodita 22
Allen, Woody 15
ambivalencia afectiva 71
Análisis de la fobia de un niño de cinco años, «caso Juanito» 36
Análisis profano 7, 36, 133
Anna O. *véase* Pappenheim, Bertha
antisemitismo 23-24, 26
Aristóteles 27
arte 117-121
Asociación Internacional de Psicoanálisis 32
asociación libre 13, 45-46, 50
autoanálisis 48, 54, 64, 88
Autobiografía 55
autoerotismo 89

B

Bernays, Martha 29, 30
Bernays, Minna 30
Brentano, Franz 27
Breton, André 13
Breuer, Josef 42, 44-45
Brouillet, André 43
Brücke, Ernst 27
Buonarroti, Michelangelo 118

C

Caravaggio, Michelangelo Merissi da 60
censura 65-66
Charcot, Jean-Martín 28, 42, 43
Cinco conferencias sobre psicoanálisis 36
complejo
    de Edipo 48, 74, 89-97, 125
    de Electra 92-93
condensación onírica, proceso de 50
consciente 50, 54, 65-67, 69, 73, 112

consideración de representatividad 50
contenido
latente 49-50
manifiesto 49
Copérnico, Nicolás 59-62

D
Dalí, Salvador 12, 13
Darwin, Charles 59, 62, 63, 70
Descartes, René 97
desplazamiento, proceso de 50
determinismo 54, 55
Discurso a los miembros de la Sociedad B'nai B'rith 110
Dostoievski, Fiódor 118
Dostoievski y el parricidio 118
dualismo antropológico 82

E
Ego *véase* Yo
El malestar en la cultura 34, 37, 38, 100, 109, 111, 114, 118, 133
El «Moisés» de Miguel Ángel 118
El porvenir de una ilusión 38, 109, 111, 117
El Yo y el Ello 37, 73-74
Ello 11, 14, 69-73, 74, 76-81, 100
entidad sustancial 79
Eros (*véase también* pulsión sexual) 71, 72, 79, 100, 107
estructuralismo 127
Estudios sobre la histeria 44-46

F
falsación 125
Fliess, Wilhelm 47
Francisco José I, emperador de Austria 19
Freud, Amalia *véase* Nathansohn, Amalia
Freud, Anna 32
Freud, Ernst 33
Freud, Jakob 26, 48
Freud, Martin 33
Freud, Sophie 33
freudomarxismo 126

H
Habsburgo (*dinastía*) 18-20
hedonismo 18, 101
Heine, Heinrich 34
Hipnosis (*obra*) 45-46
hipnosis (*método terapéutico*) 45-46, 55
histeria 23, 42-44, 45, 47, 77, 116
Hitchcock, Alfred 13-14
Hitler, Adolf 24, 34
Hobbes, Thomas 106, 126
homosexualidad 94, 119
Hume, David 10-11

I
Id *véase* Ello
idealismo 27
ilusión 115
incesto 91, 94, 106, 132
inconsciente 9-10, 49-50, 52-58, 65-69, 112, 127

infraestructura 126
instinto 63, 70, 106, 108
Isabel de Baviera, emperatriz de Austria 19

J
judaísmo 110, 111
Jung, Carl Gustav 31, 80, 81, 92

K
Kant, Immanuel 11
Kubrick, Stanley 14

L
La interpretación de los sueños 15, 36, 49-52, 65, 131
La Salpêtrière 42, 43
Lacan, Jacques 127
lapsus linguae 15, 132
Lecciones introductorias al psicoanálisis 36, 52-53, 132
libido 80-85, 93, 98, 104, 120, 125
    del yo (o narcisista) 86
    objetal 86
libre albedrío 54

M
maestros de la sospecha 11-12
Marcuse, Herbert 126
Marx, Karl 11-12, 126
marxismo 126
Más allá del principio del placer 36, 70
materialismo 110
mecanismos de defensa 32, 67, 78
metapsicología 53, 64
Moisés y la religión monoteísta 35, 109
monismo antropológico 82
Mozart, Wolfgang Amadeus 118
Musil, Robert 19

N
Narciso 59, 60
narcisismo 69-62, 70, 86-87, 96
primario 86
secundario 86
Nathansohn, Amalia 26
neurología 28, 42-43
neurosis 30, 42, 44-45, 55, 57, 77, 84, 94, 99, 116
    colectiva 21
    infantil colectiva 116
Nietzsche, Friedrich 11-12

P
pansexualismo 56
Pappenheim, Berta 44
Pfister, Oskar 110
Platón 10, 79
Plauto 106
positivismo 27
preconsciente 65-66, 73
principio de realidad 14, 72, 75
principio del deber 14, 75, 93
principio del placer 14, 72, 74, 100
Privat-Dozent 28, 30
psicoanálisis 13, 15, 30, 32, 40, 46, 52-62, 77-79, 83, 99, 109, 110, 116-117, 125-127, 133

Psicología de las masas y análisis del yo 100
Psicopatología de la vida cotidiana 36, 132
psicosis 77
Publio Terencio Africano, *véase* Terencio
pulsión 55-57, 61, 70, 72, 77, 95-96, 115, 118
erótica (o sexual) 70-71, 80, 93-94, 104, 106, 120, 124
de muerte (o tanática) 57, 70-71, 104, 124

R

racionalismo 97
reelaboración secundaria 52
regresión 115-117
represión 21, 22, 52, 67, 94, 100, 115, 117, 124
sexual 21, 22
Ricouer, Paul 11
Rogers, Carl 126
Roosevelt, Franklin Delano 34
Rousseau, Jean-Jacques 126

S

Schnitzler, Arthur 15
Schopenhauer, Arthur 56-57, 126
seducción pasiva, teoría de la 48
sentimiento oceánico (o religioso) 111-113
sexualidad 21, 36, 45, 48, 55-59, 77-89, 104-105, 107, 120-125
infantil 45, 48, 55-57, 87-89
síntoma 68
Sísifo 87
Sociedad Psicoanalítica de Viena 31
Sófocles 89-90, 92, 94
Strauss, Johann 18
sublimación 81, 104, 118, 120-121
Superego *véase* Superyó
Superyó 14, 73-76, 93, 94, 100, 107-108, 115
superestructura 126
surrealismo 12

T

Tanatos (*véase también* pulsión de muerte) 71, 72, 100
Terencio 59
tópica
primera tópica 53, 65-73, 74, 131
segunda tópica 36, 53, 65-77
Tótem y tabú 37, 100, 105, 109, 132
trabajo del sueño 50
trauma 66-68
Tres ensayos para una teoría sexual 36, 70, 78-79

U

Una dificultad del psicoanálisis 61
Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci 118

V

Venus (*diosa*), *véase* Afrodita
Vinci, Leonardo da 118-119
Virgilio 51

W

Weygandt, Wilhlem 58-59

Y

Yo 14, 69, 72-77, 93
ideal del 74

Z

Zizek, Slavoj 13-14
Zweig, Stefan 20-22

FREUD

Un viaje a las profundidades del yo

Sigmund Freud (1856-1939), considerado, junto con Nietzsche y Marx, uno de los *maestros de la sospecha*, no tuvo reparos en plantear cuestiones filosóficas hasta entonces nunca formuladas como, por ejemplo, ¿qué significan nuestros sueños?, ¿somos realmente seres racionales que han logrado controlar sus instintos?, ¿qué alto precio debemos pagar por vivir en sociedad?, ¿tal vez renunciar a la expectativa de alcanzar la felicidad?
Si queremos hallar respuestas a estos y a muchos otros interrogantes, sin duda debemos acudir a Freud. En el presente libro se expone el pensamiento del padre del psicoanálisis, procurando poner de especial relieve precisamente todas aquellas ideas que la gran tradición filosófica occidental se había propuesto silenciar.

Manuel Cruz *(Director de la colección)*

